الإســـــلام
كما يراه الأوروبيون

الأستاذ الدكتور
محمـــد غـــلاب
أستاذ الفلسفة بجامعة الأزهر

إشـــــراف

أ.د/ محيـي الدين عفيفي أحـمـد
الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

غلاب، محمد
الإسلام كما يراه الأوروبيون
الأزهر الشريف ـ مجمع البحوث الإسلامية
١ـ الإسلام والفلسفة.
٢ـ محمد حكيمًا.
٣ـ محمد نبيًا.
١٢٦ص، ٢٠سم
العنوان: مجمع البحوث الإسلامية ـ القاهرة

رقم الإيداع: ٢٧٥٦٩/ ٢٠١٧
رقم الإيداع: ١-٩٣-٥٠٠١-٩٧٧-٩٧٨

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تصديـــــــر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن دعا بدعائه واهتدى بهداه .. أما بعد،،،

فلقد كان الأزهر الشريف على مر تاريخه ـ ولا يزال ـ الحارس الأمين على الإسلام؛ عقيدةً وشريعةً وأخلاقًا، يؤدي رسالته، ويتحمل مسئوليته في المحافظة على الدين وتراثه وعلومه الشرعية والعربية وغيرها، حتى صار كعبة العلوم الدينية والعربية والثقافية في مصر والعالم، ومركز إشعاع روحي وديني وثقافي، ينشر مباديء وأخلاق الإسلام، ويوضح المنهج النبوي في مواقف الحياة المتنوعة بعيدًا عن التعصب الأعمى، أو الاضطهاد الفكري أو المادي، مراعيًا لظروف الناس وحاجاتهم، وكتب الله له القبول فتهيأت له النفوس على مدار عقود وقرون طويلة، فأصبح الجامعة الإسلامية الكبرى الفريدة في العالم بتاريخها وأهدافها ورسالتها ومنهجها ووسطيتها.

إن الأزهر الشريف يضطلع بمسئولياته ويواصل مسيرته العلمية في بيان حقائق الإسلام بمنهج وسطي معتدل يحترم التعددية الدينية والمذهبية والفكرية، ويعمل على تصحيح المفاهيم المغلوطة، لأجل حماية العقول من الغلو والتطرف والتسيب.

وانطلاقًا من هذه المسئولية كان الدور العظيم لفضيلة الإمام الأكبر شيخ الأزهر الأستاذ الدكتور/ أحمد الطيب في النهوض بالتبعات الملقاة على عاتق الأزهر الشريف في الداخل والخارج، ببيان حقائق الإسلام ومواجهة التطرف والإرهاب، وأهمية المجابهة الفكرية وبيان جهود الأزهر الشريف وجميع هيئاته حيث أكدّ فضيلته: أن الأزهر الشريف قد عاش أكثر من ألف عام - وسيظل - يُدرِّس المذاهب الفقهية، والمسائل الكلامية على افتراقها، والعلوم الإسلامية بمختلف أذواقها ومشاربها، لكن الأزهر قد وجد ضالته - منذ القدم - في مذهب أهل السنة والجماعة، واتخذه طوق نجاة للمسلمين كلما عضّتهم نوائب التشرذم وآفات التعصب المقيت لمذهب يراه أصحابه: هو الإسلام الذي لا إسلام غيره .. وسبيل الأزهر اليوم هو سبيله بالأمس: السعي الحثيث لجمع كلمة المسلمين، ووقوفهم صفًا واحدًا في مهب العواصف والتيارات.

إن الأزهر الشريف الذي يرفع راية «جمع الكلمة» بين المسلمين، لا يتردد في مقاومة موجات الإلحاد، والتغريب، والإفساد الأخلاقي، ولا يدخر جهدًا في مقاومة الانحراف التكفيري الطارئ، والمرفوض من جماهير الأمة الإسلامية قديمًا وحديثًا، وليس أمامه - من أجل تحقيق هذا الهدف - إلا مواصلة السعي - بصدق - لجمع علماء المسلمين على كلمة واحدة، لمواجهة الأخطار التي تهدد الجميع، ولتحقيق مصالح الأمة، ودرء المفاسد عنها، ومن دون هذا الالتقاء،

فإن النتائج لن تكون على النحو الذي نرجوه لأمتنا، وتقتضيه مصلحتها في هذه الظروف التي يمر بها العالم الآن[1].

هذا، وتتعاظم آمال وطموحات الناس حول الأزهر الشريف يومًا بعد يوم، وتتعالى صيحات النداء والفزع إليه ـ بعد الله تعالى – باعتباره الملاذ الآمن للمسلمين في العالم من الانحراف الفكري، والتطرف والإرهاب ، وقد عمل الأزهر الشريف على تلبية هذه النداءات وتحقيق الطموحات، وذلك بكل هيئاته ودواوينه ودوائره العلمية والمعرفية، ومنها: مجمع البحوث الإسلامية، الذي أسهم بجهود عظيمة في العطاء العلمي للأزهر الشريف من خلال دراسة القضايا العلمية المختلفة، إيمانًا منه بدوره العلمي في تصحيح المفاهيم الخاطئة، وبيان وسطية وسماحة الإسلام، وأهمية التيسير ورفع الحرج عن الناس.

إن ما قدمه مجمع البحوث الإسلامية ويقدمه في هذا الصدد ليؤكد جهوده الدؤبة في خدمة الحياة العلمية والعملية للمسلمين؛ في التنظيم، والتشريع، والثقافة، والحضارة، والاجتماع، والسلوك، والأحوال الشخصية، والمعاملات، وما إلى ذلك مما يدخل في صميم الحياة ومتطلباتها.

---

(١) كلمة الإمام الأكبر شيخ الأزهر أ.د/ أحمد محمد الطيب، في افتتاح مؤتمر خطورة الفكر التكفيري والفتوى بدون علم، ١٤٣٥هـ ـ ٢٠١٤م ـ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

إن مجمع البحوث الإسلامية وهو يؤدي دوره باعتباره هيئة علمية وبحثية وثقافية ومعرفية بالأزهر الشريف، لا ينفصم عن واقع الناس والمشكلات والتحديات التي تحيط بهم، وظهور أنماط من السلوك وألوان من المعاملات تتطلب ضرورة بيان الرأي والشرعي والديني لها؛ حتى لا ينخدع الناس بالسيىء منها، أو ينساقوا وراء الفكر المنحرف والفتاوى الشاذة التي تعاني منها مجتمعاتنا في ظل انتشار التطرف والإرهاب.

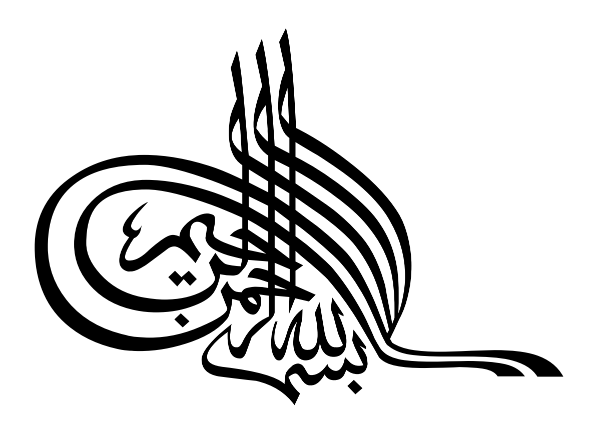
ومن المؤلم غاية الألم أن ترتكب جرائم باسم الإسلام وباسم شريعته السمحاء، وتُنفذ العمليات المدمرة مع صيحات التهليل والتكبير، ودعوى الجهاد والاستشهاد في سبيل الله، الأمر الذي استغله الإعلام الغربي أسوأ استغلال في تشويه صورة الإسلام، وتقديمه للعالم بحسبانه دينًا همجيًا متعطشًا لسفك الدماء وقتل الأبرياء، وأنه يحرض أبنائه وأتباعه على العنف والكراهية والأحقاد، وللأزهر موقف واضح في هذه القضايا قام بإعلانه وبيانه كأشد ما يكون البيان وضوحًا وجلاءً.

وانطلاقًا من دور المجمع ومسئولياته العلمية؛ فقد قام بإعادة طبع مجموعة من الكتب العلمية النافعة، والتي تتنوع موضوعاتها، وتلبي عددًا من احتياجات المرحلة الراهنة، حيث تشتمل هذه الكتب على قضايا ومسائل تتصل بالعقيدة، والشريعة، والأخلاق، والتفسير، وعلوم السنة النبوية، والثقافة الإسلامية في مجالاتها المختلفة؛ ليكون

الناس على بينة من أمرهم فيما يتعلق بالأمور الدينية والاجتماعية والأخلاقية، خاصة في ظل تراجع منظومة القيم الأخلاقية، وانتشار موجات التطرف والإرهاب والتكفير والإلحاد والتسيب والإنحلال، مما يستلزم معالجة هذه المسائل من خلال الفكر الوسطي الذي يعمل الأزهر الشريف على ترسيخه.

نسأل الله تعالى القبول، وأن يكون العمل خالصًا لوجهه تعالى، إنه نعم المولى ونعم النصير.

الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية
أ.د/ محيي الدين عفيفي أحمد


بسم الله الرحمن الرحيم

الأستاذ الدكتور محمد غلاب
باحث فلسفي مستقل
للأستاذ الدكتور/ محمد رجب البيومي

(١)

مؤلف الفلسفة إذا كان عزوفا منصرفا عن الناس إلا في دائرة اختصاصه، لا يكاد يعرفه أحد، مهما أكثر من المؤلفات؛ لأن قراءه محدودون، وتلاميذه ـ في أكثرهم ـ يقرءون ما كتب؛ لينجحوا في الامتحان، فإذا تخرجوا إلى محيط الحياة تركوا مادته العلمية، وعدوها طلاسم شاقة، تتعب الذهن، ولا تفضى إلى متعة خالبة، فإذا كان هذا المؤلف مضطرًا إلى الانزواء؛ لعلة لحقته في عينه، بعد تجربة حاولها في عقد الصلات، فلم يوفق، فإن نسيانه يكون أكثر.

وهكذا كان الدكتور البصير «محمد غلاب» أستاذًا في فنه، كثيرًا غزيرًا في نتاجه، لم يكد يترك التأليف طيلة حياته في شهر من الشهور، حتى إذا جاءه اليقين، أصبح خبرًا منسيًا، وسكت عنه تلاميذه الأقرباء، كما نسيه معارفه البعداء.

ولد الدكتور غلاب في أول يوم من أيام القرن العشرين، ونشأ في أسرة تعتز بنسبها العربي الأصيل، وترتفع به موثقا– في رأيها –، إلى الجَدِّ الأربعين، ومهما يشك شاك من غير الأسرة في هذه الصلة الممتدة إلى جذور التاريخ، فإنها عند الأسرة تورثها اعتزازًا، وكان

والده رئيس قريته، ولم تكتمل فرحة طفله به؛ إذ فارقه في الخامسة من عمره، ثم ضعف بصره حتى نفد، والتحق بالأزهر فكان مبرزًا بين أقرانه، ثم أدركته ثورة سنة ١٩١٩، فرجع إلى بلدته ليقرأ علوم الأزهر على عالم أزهري يتقنها كل الإتقان، فلم تضع أيام الإضراب السياسي عبثا بالنسبة إليه.

ثم دفعته همته إلى أن يتعلم اللغة الفرنسية، وإلى الالتحاق بالجامعة المصرية القديمة، وتنوعت أهدافه فنال الدبلوم العالي بمدرسة الحقوق الفرنسية، وكان الدكتور طه حسين قد رجع من فرنسا أستاذًا شهيرًا، فأحيا الآمال في طائفة من أمثاله صمموا على الذهاب إلى فرنسا؛ ليبلغوا مبلغه، وهكذا ارتحل غلاب إلى جامعة ليون بفرنسا بعد جهاد شاق من أسرته، ومما يذكره ـ بمرارة ـ أنه حين ركب الباخرة إلى فرنسا من الإسكندرية لم يودعه أحد، مع أن لكل مسافر– حينئذ– مودعا، وعاد فلم يستقبله أحد، ولكنه عاد بالدكتوراه، نالها بمرتبة الشرف مع تقدير التهنئة، وتبادل الرسالة في جامعات باريس، وهو سعيد بما ظفر، فكم من طلاب رجعوا من باريس، واستقبلهم أهلوهم بالميناء الإسكندري، ولم يحرزوا درجة علمية ما، بل ركنوا للهو استجابة لنزوات الشباب، ولم يكن الدكتور محمد غلاب أحد هؤلاء بداهة.

رجع الدكتور غلاب ليحذو حذو الدكتور طه حسين في الاتصال بالصحافة، وتوجيه الرأي العام، وأصدر مجلة «النهضة الفكرية» مدى ثلاث سنوات متوالية؛ لينشئ جيلاً من القراء يتشبع بمبادئه الثقافية، وقد التف حوله نفر من الشباب شجعهم على النشر، ودعا طائفة من أساتذة المدارس العليا للإسهام في نشر المقالات.

ولكن المجلة لم تبلغ ما أراد لها؛ لأن صاحبها لم يتصل بحزب سياسي يعرف زعماءه، ويسير له بمقالاته الحزبية ذكر في الناس، كما فعل غيره في مضماره، بل جعلها مقصورة على الثقافة والأدب والشعر، وقد لاقت حربًا من منافسيها ذوى المجلات الذائعة، فكانوا يصدون باعة الصحف عن ذيوعها، وتمضى إليهم النهضة الفكرية، فترجع في حبالها كما ذهبت، هكذا قال الدكتور غلاب في حديثه عن المجلة الموءودة وإخاله صادقًا[1].

وليس الأمر غريبا في بابه، فقد أنشأ الأستاذ عبدالعزيز الإسلامبولي «مجلة المعرفة» في هذه الفترة نفسها، فكانت منافسة صعبة لمجلتي «المقتطف» و«الهلال»؛ لأنها مع احتفالها بالبحوث العلمية قد انفردت بصوت إسلامي له أهدافه الحبيبة، وجمعت من كبار الكتاب من يعدون في الصف الأول نباهة فكرهُ، ووفرة نتاج، ثم جاءت رشوة

(١) في عالم المكفوفين، للدكتور الشرباصي ٢/ ١٤٧.

الباعة، فلاقت «المعرفة» مصير «النهضة»، ومجلة الفكر غير مجلة السياسة، فالأولى ذات قراء محدودين، فإذا وجدت مع ذلك حربًا ماكرة، فمصيرها معلوم!

ولكن كلية أصول الدين قد أنشئت في هذا العهد، ورأى الأستاذ الأكبر الشيخ محمد الأحمدي الظواهري أن ينتفع طلاب الكلية بحامل الدكتوراه في الفلسفة، فعين أستاذًا للأخلاق والفلسفة بالكلية، واشترك في وضع المناهج للطلاب بالكليات والمعاهد الأزهرية مع صفوة من خيرة القوم، وأخذت مؤلفاته الكثيرة تنهمر انهمار الغيث، فأسدى فضلاً، وكشف عن جوهر نفيس.

اتجه الدكتور في محاضراته إلى درس الفلسفة الشرقية والفلسفة الإغريقية، وكانت كتب الفلسفة بكلية الآداب تنكر كل أثر للفلسفة الشرقية فيما تلاها من الفلسفات، تبعًا لما قرره جمهرة أساتذة الغرب في هذا المجال، ثم أذاع الدكتور طه حسين كتابه «قادة الفكر» فأيد هذه الفكرة بأقصى ما يملك من بيان، وكتب الدكتور أحمد أمين قصة الفلسفة اليونانية) فظاهر هذا الرأي وأيده، وفى طلاب كلية أصول الدين من تلاميذ الأستاذ الدكتور غلاب من قرأوا كتب الأساتذة: يوسف كرم، وطه حسين، وأحمد أمين، فعرفوا ما قالوه، واستمعوا إلى أستاذهم فوجدوا الرأي المخالف، فحسبوه يسترضي عواطفهم الشرقية حمية وحماسة، لا عن بحث وتحقيق.

وتجرأ طالب متسرع فقال للدكتور غلاب: وَلِمَ لَمْ تنشر ردك على مخالفيك في صحيفة علمية؛ ليتسع مجال النقاش خارج الكلية؟ واستمع الدكتور إلى الطالب مفكرًا، وهنا صَحَّ لديه أن ينشر خلاصة دروسه في مقالات متتالية بمجلة الرسالة استمرت عامًا كاملًا، ثم جمعها في جزءين، ونشرها مطبوعة، فأحدثت دويًا صاخبًا بين أهل العلم، وهكذا وفق الله طالب الكلية لاستدراج أستاذه إلى النشر في فضاء فسيح، فامتد بفكرته إلى المحيط العربي جميعه، بعد أن انكمشت في جدران ضيقة الرحاب.

وقد ذكر الدكتور محمد غلاب في مقدمة كتاب «الفلسفة الشرقية» أنه سيحاول دراسة النظر الإنساني، وما مر به من تطورات قبل أن تطلق عليه كلمة الفلسفة؛ لأن التفكير الشرقي القديم لا يتفق على تسميته تفكيرًا فلسفيًا كثيرٌ من باحثي الغرب؛ لأنه ـ في رأيهم ـ يستمد آراءه من التعاليم الدينية! وهى حجة داحضة؛ لأن أصحاب هذا الرأي لم ينكروا إطلاق الفلسفة على ما أنتجه مفكرو العصور الوسطى الذين يستمدون تعاليمهم من المسيحية، فكيف ينكرون ذلك بالنسبة إلى الشرق وحده؟

وقد قرر أرسطو أن الفلسفة لم تعرف في تاريخ العقل البشرى إلا في المستعمرة اليونانية «أيونيا» وقد أسسها قوم إغريقيون، فالفلسفة إغريقية الأصل والعنصر، وهى لا تصعد ـ في رأيه ـ إلى ما وراء القرن السادس،

فأصبح كلام أرسطو موضع قبول الكثيرين، وقد أكده «بارتلمى سانت» في مقدمة ترجمته لكتاب «الكون والفساد» لأرسطو، وهو ما نقله إلى العربية الأستاذ أحمد لطفى السيد، فكان قوله موضع يقين الدكتور طه حسين ومن تلاه.

يقول الدكتور غلاب في المقدمة: «ولهذا الرأي مقلدون، وأذناب مقلدين في مصر في كل فكرة تطعن على الشرق»، وكتب في الهامش ما يدل على أن المقلد طه حسين، وذنب المقلد أحمد أمين. والتفرقة بين الرجلين لا معنى لها، إذ هما يندرجان في اتجاه واحد، وقد قرأ أحمد أمين ما قرأ طه حسين، وألف في الفلسفة قبل أن يؤلف فيها!

هذا ما قاله أرسطو وتابعوه، وتابعو التابعين، أما الدكتور غلاب فقد تتبع منشأ هذه الفكرة منذ قالها أرسطو، ثم ذكر الرأي المقابل الذي سجله «ديوجين لا إرس» في كتابه «حياة الفلاسفة» وقد عاش في القرن الثالث قبل ميلاد المسيح، وألف كتابه الذي اعترف فيه بفلسفة المصريين والفرس في العصور الغابرة، وبسبقهم الغرب في النظر العقلي بما ورد عنهم من آثار، ومن أقوى آراء الدكتور غلاب أن الباحثين الأثريين عثروا على كلمات: العدل، والفضيلة، والنفس، والحياة، الأخرى في الشرق، قبل تاريخ وجودها في الغرب بقرون لا يعرف مداها، وأن علماء الرياضة قد فرغوا من تقرير أن بناء الأهرام قام

على وضع هندسي تسبقه فلسفة رياضية مؤكدة، وأن كثيرًا من النظريات الإغريقية تتوافر فيها جميع شرائط العقلية الشرقية وخواصها.. وتلك أدلة جديرة بالاهتمام.

وكتاب الدكتور أقوى ما كُتِبَ في موضوعه، إن لم يكن أقوى كتبه جميعا؛ حيث بدأه بمقدمة اشتملت على مناهج البحث في العصر الحديث، وعلى ما يجب أن يسلكه الباحث في استعراض المذاهب الفلسفية، مراعيًا خطوات البحث العملي في ترتيب الحوادث وفق القانون المنطقي.

أما ثقافات الأمم الشرقية فقد وجدت مكانها المبسوط حين تحدث الدكتور غلاب بإفاضة عن الفلسفات: المصرية، والهندية والفارسية، والصينية، والكلدانية، والعبرانية، وكان وفيًا كل الوفاء لمصر، وفاء علميًا، لا وفاء عاطفيًا، حين أشبع الحديث عن الحياة العقلية في مصر، منذ نشأتها في عصر ما قبل التاريخ، ثم في عصور: منفيس، ومدينة الشمس، وطيبة، وأفاض في التطورات التي تعاقبت لدى المصريين حول مسائل: الألوهية، والنفس، والبعث، والسؤال، والميزان، والثواب والعقاب، هذا غير ما اتجهوا إليه في تأصيل قواعد للأخلاق والآداب، وعلى طريقته في الحديث عن مصر تحدث عن فلسفة الهند والفرس والصين.

وقد وجد من الباحثين من نهج الأستاذ في تأريخ الفلسفة الشرقية، وربما اتسع أكثر مما اتسع، ولكن السابق هو الذي مهد وهيأ ورسم الطريق، فكتاب الفلسفة حين ظهر في أواخر سنة ١٩٣٧م كان جديدًا، وقد قلت: إن فصولا منه نشرت قبل الطبع بالسنة الخامسة من مجلة الرسالة، فأتيح لها أن تكون واسعة الذيوع، وأن تكون مجال أخذ ورد.

وقد احتفلت الصحف العلمية بظهور هذا الكتاب القيم، فأشادت به مجلة الرسالة، ونقل الأستاذ محمد فريد وجدى مقدمة الكتاب في جزءين متتاليين من مجلة الأزهر، وقال تمهيدًا لهذه المقدمة[١]:

«شرع حضرة الأستاذ الألمعي الدكتور محمد غلاب، أحد محررى هذه المجلة في طبع بحوثه الفلسفية، وهى تقع في ثلاثة مجلدات، وقد تم طبع المجلد الأول منها، فرأينا أن ننقل المقدمة الفلسفية الممتعة التي افتتح بها هذه البحوث، فقد أوجزت من تعريف الفلسفة، وفوائد دراستها، واطراد تقدم الفكر البشرى، مالا يمكن أن يستخلصه المستفيد إلا بعد مطالعات تستغرق سنين طوالا، فنشكر للمؤلف دراساته المدققة، وجهوده الموفقة، راجين له دوام الإنتاج

(١) مجلة الأزهر، المجلد التاسع، ص٢٧٨ سنة ١٣٥٧هـ.

على هذا الأسلوب القيم، والتمحيص الحكيم».

وإذا كان الدكتور قد بدأ نتاجه العملي بهذا الأثر الكبير، فقد كان براعة استهلال فائقة لما تلاه من البحوث الغزيرة. والبحث الفلسفي شاق يحتاج إلى الصبر الطويل، ويخيل إليَّ أن مخطوطات فلسفية كانت لدى الدكتور قبل أن يكون أستاذًا للفلسفة بالكلية، فلما أتيح له أن يغمر طلابه بعلمه الوافر أخذ يصدر كتبه المتوالية، ومنها كتاب «مشكلة الألوهية»، وكتاب «الفلسفة الإسلامية في المغرب» وكتاب «المذاهب الفلسفية العظمى في العصور الحديثة» وكتاب «الأخلاق النظرية» وكتاب «حياتنا الاجتماعية ومشكلاتها العظمى» وكتاب «الأدب الهليني» في ستة أجزاء، وكتاب «الفكر الأوروبى في القرن الثامن عشر»، وكتاب «أدباء الرومانتيكية الفرنسية» وكتاب «الأدب المقارن» وغيرها.

وأكثر هذه الكتب كما تحتاج إلى صبر المؤلف في الإعداد تحتاج إلى جلد القارئ في الاستيعاب، وقد تهيبت بعضها فوقفت على شاطئه، دون أن أضع قدمي في الماء؛ لأن استيعابه يحتاج إلى دراسة مؤهلة، لا أراني وفقت لها من قبل، ولكن غيرى قد قرأ وهضم واستفاد، وفى ذلك عزاء أي عزاء لذوى الجهد المرير.. وليست بعض هذه الآثار هي التي استغلقت عليَّ؛ لأني حين تصفحت كتاب «مشكلة الألوهية» وقد نشره بمجلة الأزهر مفرقًا قبل أن يجمع، حاولت أن أنتقل منه إلى كتاب

«الله» للأستاذ العقاد فوجدته أعتى وأصلب؛ لأن العقاد يفترض في قارئ كتابه أنه ملم بأصول كثيرة مما يتحدث عنه، فيفاجئه بالحكم على آراء لم تبسط على وجه مريح، أما الدكتور غلاب فلا يناقش رأيًا قبل أن يوضحه على وجه كاشف.

وفيما ذكرت من مؤلفات الدكتور ما يتصل بالأدب وتاريخه مثل كتاب: «أدباء الرومانيكية الفرنسية» ومثل كتاب: «الأدب المقارن»، وكتاب «الأدب الهلينى» والحق أن النزعة الأدبية قد تأصلت في نفس الدكتور غلاب وهو طالب بالأزهر، ثم بالجامعة المصرية القديمة، إذ كان ينشر بالمجلات الأسبوعية خواطر أدبية أشار إلى بعضها الدكتور زكى مبارك في كتاب «مدامع العشاق» كما أنه نشر مترجمات أدبية لبعض القصص الأوروبية الشهيرة بمجلات: السياسة الأسبوعية، والرسالة، والرواية.

وإن كنت وقفت طويلا عند قصة تحت عنوان «يوميات جينيفييف»[1] نشرها في ثلاثة أعداد من الرسالة؛ لأنها ليست ذات هدف إنساني، وإنما هي تصوير لنزوات هابطة، ولعل المترجم أراد أن يقف القارئ على نوازع من التحليل النفسي الدقيق لكوامن الغرائز، فجعل من هذه القصة مثالاً.

(١) مجلة الرسالة، الأعداد ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣.

أما كتاب «الأدب الهلينى» فموسوعة تقع في ستة أجزاء، وقد قال عنه الدكتور وهيب كامل[1]: «إن المؤلف قد اعتمد في تأليف هذه الموسوعة على كتابين اثنين في تاريخ الأدب اليوناني» عينهما باسمي الكتابين، واسمي مؤلفيهما، ثم قال: «ونحن لا نعترض على هذا النحو من التأليف؛ لأن الكتابين المشار إليهما حجة في بابهما»! وهذا كلام لا يخلو من نقد صائب؛ لأن من يتصدى لتأريخ الأدب اليوناني لا يكفى أن يلخص كتابين لم يقرأ سواهما! ولكن ما يشفع للدكتور غلاب ـ في رأى الدكتور وهيب كامل ـ أن الأستاذ «لويب» الأمريكي قد سلك هذا المسلك في تأليف كتابين شهيرين: أحدهما كتاب « الأدب السكندري لمؤلفه العالم الكبير «كويت» والثاني، كتاب «داوس» في تاريخ الكوميديا اليونانية المتأخرة للعالم الكبير «لاجراند» حين نقلهما نقلاً إلى الإنجليزية مسقطا الهوامش في ترجمته!

وتعقيبًا على ذلك أقول: إن الخطأ لا يبرر الخطأ، وكان على الدكتور غلاب أن يثبت في المقدمة أنه يلخص كتابين لمؤلفين، ويحدد الأسماء، بل كان من الأوفق أن يكتفى بعرض نصوص أدبية إغريقية مع التعليق عليها، وإذا فعل ذلك فلن يعترض عليه معترض؛ لأن النصوص الأدبية ملك للجميع في مجال الشرح والتعليق، وقد استدرك عليه الناقد أشياء تدل على

(١) مجلة الكاتب، عدد ديسمبر سنة ١٩٥٢م.

تسرعه، وقال في خاتمة نقده: «إن الكتاب يحتاج إلى ثلاثة أجزاء أخرى لإتمام قصة الأدب اليوناني»، ودعا المؤلف أن يواصل العمل إذا وجد فسحة من الوقت؛ ليتم هذا العمل الكبير.

(٢)

للدكتور محمد غلاب بحوث فلسفية كتبها للطلاب في مذكرات متداولة، وهذه البحوث تلتزم المنهج المقرر في لائحة الكلية، فمجال الابتكار فيها قليل؛ لأن المؤلف يحاول أن يلم بالمقرر جميعه، ولا يتسع المجال لمناقشة كل رأي على حدة، وإذا أفادت هذه البحوث طالب الكلية، فإن غيره من المثقفين يحتاج إلى غذاء أدسم وأوفر، لذلك كانت بحوث الدكتور خارج نطاق الكلية تدل على شخصيته العلمية أكثر من غيرها، وما جاء من هذه البحوث تقليديًا سرديًا فهو مما كُتب للعامة، ولا يزال كُتاب الفلسفة يستنزلونها من عليائها إلى مستوى الجمهور؛ ليضعوا أرضًا ممهدة للمسير.

ومن هذ البحوث التقليدية ما كتبه الدكتور غلاب خاصا بعلم الكلام، فهو أشبه بالمذكرات لا بالتحقيقات، وما كتبه عن التصوف الإسلامي؛ إذ جعل تراجم رجال التصوف والمتكلمين بابا للحديث عن مواقفهم، ولا شك أن ترجمة العالم تفيد إذا شملت الحديث عن اتجاهاته الفكرية بإشباع، أما لو كانت تلخيصا لكتب الطبقات، فإنها لا تشبع حاجة القارئ المتعمق، وإن أشبعت رغبة القارئ المبتدئ.

ولأترك الحديث عن ما يشبه المذكرات المدرسية من آثار الدكتور، إلى ما هو أليق بمستوى فكر الفياض، وأبدأ بحديثه عن

«الإسلام والفلسفة»؛ لأن شخصيته العلمية قد برزت في هذا الحديث، فقد بدأ القول بما اتهم به «رينان» العقل السامي، ورد عليه في اختصار، وهو حديث كان أسبق من جلَّى فيه الأستاذ مصطفى عبد الرازق، فيما كتبه في دروس الفلسفة الإسلامية، ثم ثنَّى بالحديث عن أسباب تفلسف العرب، وجعل السبب الأول كتاب الله، فأصاب حين ذكر أن القرآن أول كتاب سماوى، فرض تعلُّمَ الحكمة على أبنائه فرضا، حين دعاهم إلى النظر في ملكوت السموات والأرض، واختلاف الليل والنهار، وما نزل من السماء من ماء فأحيا به الأرض.

ثم أفاض في تأكيد هذا السبب بما تجاهله غيره، حين جعل السبب الأول لفلسفة المسلمين هو الترجمة، ولا أنكر أن ترجمة كتب الهند واليونان والفرس بعثت على التفلسف، ولكن التراجمة كانوا نقلة فقط، وحظهم من الفلسفة حظ من وجد كلاما فنقله، أما من قرأوا الكتب المترجمة، وتأثروا بها ونقدوها فهم الجديرون بالانتساب إلى الفلسفة، وقد أحسن الدكتور حين رد على من ذهبوا إلى أن فلاسفة المسلمين في الأندلس كانوا أقوى من فلاسفة المسلمين في الشرق؛ وعلة ذلك عندهم: أن البيئة الطبيعية بالأندلس أخصب منها في بغداد – وهى نغمة التفريق بين الأجناس التي ابتدعها رينان – فقال الدكتور غلاب: «إن أمثال الكندي والفارابي وابن سينا ليسوا بأقل من ابن رشد، وإذا كان هناك نبوغ في مؤلفات ابن رشد الأندلسي فمرجعه إلى

التقدم الزمنى، وإلى نضوج الفلسفة الإسلامية، واطلاع اللاحق على آثار السابق، فأفاد منها وزاد عليها، وتلك طبيعة البحث على تداول العصور».

وقد عرض الدكتور غلاب إلى ما أفاض فيه فلاسفة المشرق من نقل عن فلسفة أرسطو، ظهرت آثاره في آراء: الكندي، والفارابي، وابن سينا من حديث العقل الأول؛ والعقل الثاني، إلى العقل العاشر، وما يشبه هذه الخيالات؛ ليبرئ الإسلام منها، ولينقل ما ذكره الغزالي عن تهافت الفلاسفة، ثم أعلن أن الفلسفة الحقيقية لا تصطدم مع حقائق القرآن في شيء، وأن كل ما سبق من حديث العقول بعيد عن منطق الإسلام، وقال في صراحة واضحة[1]:

«إن مشاهير فلاسفة الإسلام كالفارابي وابن سينا وابن رشد قد قدسوا بعض النظريات اليونانية الخاطئة، فهووا في نظر المسلمين هويا أفعم قلوب الأمة الإسلامية بالريب والشكوك في الفلسفة كلها».

والذين كتبوا في هذا المجال من أساتذة الأزهر قد تحدثوا عن هذه الآراء؛ ليبينوا بُعدها عن الإسلام، وإذا كان للإسلام فلسفة فليست هي التي توافق آراء أرسطو، ولكنها هي التي تنبع من آيات القرآن، وقد ذكرت من قبل أن الإمام الأكبر مصطفى عبدالرازق قد جعل علم

(١) مجلة الأزهر، المجلد السادس، ص٧٠٥.



الأصول هو المظهر الحق لفلسفة الإسلام، ذكرت ذلك في حديثي عنه بهذا الكتاب.

ومن أحسن ما كتبه الدكتور غلاب تحت عنوان «الأخلاق الفلسفية»[1]، ما ذكره عن الدين وقوة سلطانه على النفوس، فقد بدأه بحديث الشعوب الوثنية حين رأت مظاهر الكون الخارقة من: شمس، ورعد، وبرق، ونار، والنافعة من: حيوان، وطير، ونبات، فاعتقدت أنها تمثل المحرك الأول لهذه المظاهر، فاستحقت التقديس والعبادة، وهى على بطلانها الواضح قد أفادت في نزع الشرور وتخفيف الآثام؛ لأن الاعتقاد بالمحرك الأول قد أوجد الخشية في نفوس هؤلاء الوثنيين، ولكن الله ﷻ لم يشأ أن يدوم هذا الباطل رائنًا فوق النفوس؛ فبعث الرسل تترى لإعلان الحقيقة الأبدية، وهى رب الوجود، وبذلك انتقل الناس من الوثنية إلى التوحيد، وإذا كان للدين أثره في نزع كثير من الشرور، فقد قام خلاف بين علماء أوروبا حول نظرية تأسيس الأخلاق، أيكون ذلك التأسيس على الدين أم يكون منفصلا عنه؟

أما القائلون بقوة الدين في نزع الشرور، فقد لمسوا الحقيقة الواضحة في أثر الإيمان في الكف عن الضرر، والتسامي بالغرائز الهابطة إلى مستوى النقاء والطهر، كما أن ارتقاب الجزاء ـ ثوابا أو

(١) مجلة الأزهر، المجلد الثامن أعداد متوالية ابتداء من ص٢٨٢.

عقابًا في الآخرة ـ قد غلَّ المؤمنين بقيد خلقي لا ينفك، فكان مصدر سعادة للبشرية، لذلك وجب أن تهتم الحكومات بالتربية الدينية؛ ليسعد المواطنون في ظلالها، وأي قانون لا يستند إلى رقابة السماء فما أسهل عصيانه إذا أمن المجرم على نفسه، ولم يرَ من يشهد جريمته من الناس، وإذا كنا نقدس القانون، ونجعله كفيلا بصلاح البشرية، فلا بد أن يستشعر الإنسان قوته المتمكنة منه، ولن يكون ذلك إلا في حياطة الدين؛ إذ أنزله الله دستورا لصلاح الناس.

وهذا المنطق قد وُجد من يخالفه، ونشر الدكتور غلاب حجة هؤلاء ملخصة في أمور منها: أن الأديان كثيرة متعددة، ونشر أخلاق دين معين يجبر غير معتنقيه على قانون لا يؤمنون به! وهذه سفسطة واهية؛ لأن الأديان السماوية جميعها تتفق على الفضائل وتحارب الرذائل دون نكوص، فإذا نُشرت أخلاق الإسلام في مصر مثلا، فلن يرى المسيحي فيها ما يخالف أخلاق دينه، ومن الحجج أن بعض الحكومات لا دينية، فكيف نجبرها على أخلاق الدين، وقد فصلته عن السياسة؟ والرد على ذلك أن الشرائع السياسية يمكن أن تتبدل، أما قوانين الأخلاق فثابتة، والمسيحي في حكومة لا دينية كفرنسا يؤمن بأخلاق الإنجيل ويحتذيها، وإن نادت الدولة بفصل السياسة عن الدين، على أننا في الإسلام لا نقر هذا الفصل، ونراه خرقًا لشريعة الله! فالمسألة تخص المسلمين.

وقد رأى الفيلسوف (كانت) كبير الفلاسفة العقليين أن فصل الدين عن الأخلاق خطر على الحياتين: الاجتماعية، والأخلاقية معا! والذين يحاربون انتساب الأخلاق إلى الدين، يريدون أن يتحللوا من الدين، فلا يقعوا تحت حدوده إذا ارتكبوا الموبقات، ولكن الإنسان السوى لا يخشى هذه الناحية؛ لأنه بعيد عن أوبئة الانحلال، والمفروض في المسلم أن يكون من هذا الطراز.

ومتى انتهى الأمر إلى رعاية الأخلاق في كنف الدين، فمن أقوى وسائل الاجتماع أن يكون صاحب الدين متمتعًا بضمير حي، وهو ما عبر عنه القرآن بالنفس اللوامة، وقد تحدث الدكتور غلاب عن الضمير وقوة تأثيره في النفوس، فقسم الضمير إلى نوعين: ضمير نفسي، وضمير أخلاقي، أما الأول: فيقف عند إدراك ما يجيش في النفوس من انفعالات، وأما الثاني: فهو الحَكم الصادق على ما يأتيه المرء من أفعال، وقد شاء له اطلاعه أن يزحم القارئ بآراء فلاسفة الأخلاق في أوروبا مطيلاً مجيدًا، لينتهي إلى أن الأخلاق الإسلامية قد قامت على رعاية الضمير، والاستماع إلى صوته، وأن المثل الأعلى في الإسلام ذروة يطمح إليها المسلمون، فهم دائمو السعي إلى الوصول إليها، وفيهم من رزق الحظوة فارتقى، ومن قصرت به خطاه فتلكأ.

وتابع الدكتور بحثه منتقلا إلى بحوث من علم النفس تتعلق

بالغريزة، وبحوث من علم الاجتماع تتعلق بالعادات والعرف والتقاليد، ولكن ذلك كله في نطاق التوجيه الإسلامي المؤيد بالشواهد والنصوص.

ولقد كان من الخير لأستاذ الفلسفة في جامعة الأزهر ولطلابه وقرائه أن يعالج هذه البحوث بوحى من ثقافته الدينية أولا، وبهدى من اطلاعه على أحدث الآراء الأوروبية في هذا المجال، ليأخذ منها ويدع وفق تعاليم دينه؛ لأن كثيرًا من الذين ألفوا في هذه الشئون الدقيقة، قد نقلوا مترجمات أوروبية عن أناس كثرتهم الكاثرة من الماديين، فأحدثوا بلبلة في النفوس، وانتشر ضلالهم على صفحات مجلات تحب أن تنحدر النفوس إلى حضيض الشهوات، ولم يُجْدِ الوعظ المنبري شيئًا في ردع هؤلاء، فكان واجبا على الملتزمين من أساتذة الأخلاق والفلسفة أن يكشفوا النقاب عن مموهات تتزيَّا بزي البحث الدقيق، وهى في الواقع لا تعرف طريق البحث الرشيد، وما كتبه الدكتور غلاب يسد كثيرًا من الثلمات.

قضى الدكتور غلاب ردحًا في فرنسا، فقرأ كثيرًا مما كُتب عن الإسلام في الغرب، وعرف طرق التهجم الكاذب على حقائق هذا الدين، وقد شغله عمله الجامعي عن التصدي لهذه الافتراءات، ولكنه أخذ يرصدها، ويسجلها في أوراقه؛ ليفرغ إلى معارضتها بعد أن ينتهى من عمله، ولم يكن كقوم سمعوا هذه الأراجيف من أبناء مصر،

فاعتقدوا صحتها، وأخذوا يشيعون الكثير منها في مؤلفاتهم، تزلفا إلى من بيدهم منح الدرجات العلمية هناك.

لذلك كتب الدكتور غلاب عدة بحوث تحت عنوان: «الإسلام كما يراه الأوروبيون»، فأظهر أن قدماءهم كانوا يكذبون على الإسلام، فيلصقون به وبرسوله التهم الفاضحة دون تمحيص، ومنهم من حاول أن يثبت أن الإسلام دين التثليث، وقد أخد هذا التعدد عن المسيحية، مع أن الإسلام دينُ التوحيد، وما جاء إلا ليحارب أعداءه، وإذا كان التثليث مصدر تهمة يصم بها الإسلام فلماذا اعتنقه هذا المستشرق وآمن به!

وكم كان جميلاً من الباحث الدكتور غلاب أن يأتي بالفرية الاستشراقية، ثم يرد عليها بما كتب مستشرق آخر في موضوعها، لا لأنه عاجز عن الإفاضة في تفنيدها، بل ليثبت للقراء أن الحق لا يعدم النصير، فقد أثبت ما قال «رينان» عن محاربة الإسلام للعلم، ورد عليه بما قال الأستاذ «كارادي فو» كما نقل ما قاله الأخير عن الوحدانية، وهو حق في أكثره، ولكن غيوما تراكمت على بعض نواحيه، فأزاحها بالدليل المقنع، وقد قال عن «كارادي فو»[1]:

«بعد أن انتهى الأستاذ من بسط إلهية القرآن، عرض لما فيه من

(١) مجلة الأزهر، المجلد العاشر، ص٢٦٢.

أخلاق فلسفية، فكانت إبانته إياها بمثابة رد قاطع على أولئك الجاهلين الذين زعموا أن القرآن ليس فيه إلا نوع من الأخلاق العملية الساذجة المألوفة عند الشرقيين، من مثل: الأمر بالصدق، والأمانة والنهى عن الكذب والخيانة، فأثبت لهم أنه قد احتوى بين آياته على أخلاق فلسفية، هي في أسمى درجات النظر، ونقل من أقواله الشافية ما يؤكد هذا الاتجاه.

وإذا كان الباحث قد ذكر أنماطا من الآراء المنحرفة لهؤلاء، فقد وجد من الإنصاف أن يذكر أنماطا تمثل الاتجاه المستقيم، فكتب مقالاً عن الأستاذ «إميل دير مانجيم» يثبت فيه نواحي من السمو الرفيع للإسلام ونبيه الكريم، وقال: «إنه وفق إلى الكثير من الحقائق، وإن كانت له هو الآخر هفوات سأعرض لها في حينها»، ثم نقل نصوصًا صحيحة من تفكيره المعتدل تحت عنوان[1]: (محمد إنسانا)، و(محمد حكيمًا) و(محمد نبيًا) وهى نصوص يقبلها المسلم بارتياح.

هذا وقد أطال الدكتور الوقوف عند آراء الأستاذ «بول كازانوفا»؛ لأنه قد انتدب أستاذًا بالجامعة المصرية حينا من الدهر، فذاعت آراؤه بين كثير من الطلاب، وقد ألف كتاب «محمد ونهاية العالم»؛ ليثبت أن القرآن قد أضيف له بعد وفاة النبي ما دعت الحاجة إليه في نظريِّ أبي

(١) مجلة الأزهر، العدد العاشر، ص ٣٧٩.



بكر وعمر، مثل الآيات التي صرحت بأن الساعة من الأمور التي استأثر الله بعلمها.

وتُهمة إضافة شيء للقرآن فرية يعرف هذا المستشرق كذبها، ولكنه علم أن الأناجيل قد حُرفت وزيد عليها، فأراد أن يجعل القرآن كالإنجيل، ومضى يسوق مفتريات لا تثبت لأدنى تحقيق، وقد ساعد عليها جهله بالأسلوب العربي؛ لأنه لا يعرف اللغة إلا عن طريق المعاجم، كما يجهل الفرق بين الحقيقة والمجاز في الأسلوب البياني، وإذ ذاك يتورط في الحكم الفاسد؛ لأنه يضل معاني الكلمات، وهذا ما كشف عنه الأستاذ غلاب في تعقيباته الشافية.

وجاء بعد كازانوفا أكبر حاقد من المستشرقين وهو الأب «لامانس» فجعل يجمع أشباه هذه المفتريات، فإذا لم يجد اختلق وبالغ، حتى سقطت سمعته العلمية عند أصدقائه من ذوى نحلته، والذين أشادوا به لم يستطيعوا أن يشفوا صدورهم من الحقد، فمضوا على جمرهم محترقين، وقد حدد الدكتور غلاب موقف هذا الحاقد وكشف عن خطئه المريب.

وهذا نمط من الشبهات التي تصدى لها الدكتور غلاب في بحثه عن «الإسلام كما يراه الأوروبيون»، ولعلي وقد رسمت خطوطا واضحة عن اتجاهه الفكري، لا أعفيه من نقد هادئ أسجله عليه؛ إذ كان يضيق كل الضيق بما يوجه إلى مقالاته وكتبه من اعتراضات

هادفة، قد يكون قائلها مخالفًا وجهة نظره، ولكنه دارس، له حق المؤاخذة والتعقيب.

وأذكر بهذا الصدد أن الأستاذ «دريني خشبة» قد نقد بعض مترجماته نقدًا صائبا مسببًا، فضاق الدكتور غلاب، والحق أن الكتاب المنقود ذو أخطاء كتبها المؤلف، وغفل عنها المترجم فلم يعقب عليها، فاستدرك الأستاذ دريني ما كان، وظل الدكتور غلاب ضائقا بالنقد حتى فرج عن نفسه بمقال كتبه تحت عنوان: «النقد عندنا وعندهم»[1]، بدأه بالضيق النافر من ركود الحركة النقدية الصحيحة، ثم اشترط في الناقد شروطًا جمعها في قوله: «إن هذه المهمة الشاقة لا تتيسر إلا لمن توافرت لديه شروط خمسة، هي: غزارة الثقافة، واتزان المنطق، والقدرة على اكتناه النفوس، والدراية الاجتماعية، والنزاهة الخلقية» وأفاض في مثل هذه المعاني.

لقد كان الدكتور غلاب باحثًا مثابرًا نشيطًا، ومؤلفاته الكثيرة شاهدة فضل، ودليل مثابرة وإخلاص.. وهى بعد تسير في عدة اتجاهات..

د. رجب البيومي

(١) مجلة الثقافة، العدد ٦٣١، ٢٩/ ١/ ١٩٥١م.

(١)

بسط الإسلام في مبدأ شبابه سلطانه على قارتي آسيا وأفريقيا، وجزء عظيم من قارة أوروبا من الناحيتين: النظرية، والعملية، ثم اخترق صليل صولته أسماع الشعوب التي لم تدن به، ودوى في رؤوسها صوت جلاله القوى، فكان من الطبيعي أن يروع الساسة ويبلبل أفكار العلماء والباحثين من خصومه في تلك الشعوب التي لم تكن تطمئن على مصيرها إزاء هذا التيار الجارف، وكان من الطبيعي ـ أيضًا ـ أن يدفع الغيظ المتعصبين من أولئك العلماء كما دفعت غريزة حب الاستطلاع المخلصين منهم إلى الاشتغال بنصوص هذا الدين ودراستها؛ للوقوف على ما فيها من فكر وآراء نظرية، وطقوس وتقاليد عملية. وقد كان ذلك بالفعل، فنظر أولئك وهؤلاء في نصوص القرآن والحديث والسيرة النبوية نظرة ادعوا أنها نظرة نقد حر، وتمحيص بريء، وأنهم لم يتخذوا خلالها كنبراس هاد إلا الحقيقة وحدها، وإن كان ذلك لا يتفق مع الواقع إلا في بعض الأحوال، بل إننا نستطيع أن نجزم– استنادًا إلى ما بين أيدينا من مؤلفات أولئك العلماء– بأن الدراسة الجدية لنصوص الإسلام وتعاليمه والبحث الدقيق النزيه في أسراره ومزاياه، لم يبدأ إلا منذ القرن التاسع عشر حين انتشرت الثقافة الشرقية في أوروبا،

وأخـذ المستشـرقون يجـدون في فـتح مغـالق الشـرق وكشـف مـا فيـه مـن كنـوز بعـد حملـة (نـابليون) التـي فاقـت أهميتهـا العلميـة أهميتهـا السياسية.

أما قبل ذلك العهد، فقد كانت مؤلفات الغربيين عن الإسلام مدعاة للسخرية والاستهزاء، أكثر منها مبعثا للجدل والنقاش؛ لأن أكثرها كان مفعما بالجهل المطبق، والسطحية والتعصب، وهذه الأمور من شأنها أن تسقط القيمة العلمية التي هي الدعامة المتينة لجميع المؤلفات على اختلاف أنواعها، وتباين موضوعاتها وغاياتها.. ونحن حين نقرر هذا لا نتجنى على أولئك المؤلفين، ولكننا نذكر حقيقة واقعة مؤيدة بالنصوص التي في كتبهم وفى كتب الباحثين المحدثين الأكثر نزاهة وعلمًا من بين الأوروبيين أنفسهم، وإليك شيئًا من هذه الحقائق:

١- قال الأستاذ «دير منجم»: «حينما اشتعلت الحرب بين الإسلام والمسيحية ودامت عدة قرون، اشتد النفور بين الفريقين، وأساء كل منهما فهم الآخر، لكن يجب الاعتراف بأن إساءة الفهم كانت من جانب الغربيين أكثر مما كانت من جانب الشرقيين. وفى الواقع أنه على أثر تلك المعارك العقلية العنيفة التي أرهق فيها الجدليون البيزنطيون الإسلام بمساوئ واحتقارات، دون أن يتعبوا أنفسهم في دراسته، هب الكتاب والشعراء المرتزقة من الغربيين، وأخذوا

يهاجمون العرب، فلم تكن مهاجماتهم إياهم إلا تهما باطلة، بل متناقضة»[1].

٢- قال الأستاذ «كارادي فو»: «إن محمدًا ظل وقتًا طويلاً معروفا في الغرب معرفة سيئة، فلم توجد خرافة ولا فظاظة إلا نسبوها إليه»[2].

ولما كنا قد اعتزمنا أن نقصر عنايتنا في هذه البحوث على الكتب التي تستحق أن يطلق عليها اسم الكتب العلمية، مثبتين ما احتوته من حقائق معلية لشأن الإسلام، هادمين ما اشتملت عليه من أباطيل وأخطاء زلَّ فيها المؤلفون عن جهل طفيف، أو شطط في الفهم، أو ابتعاد عن المنطق السليم، مبرهنين على رأينا بأنصع الأدلة وأسطع البراهين. ولما كانت هذه الخطة التي اعتزمناها تستتبع الإغضاء عن الأكثرية الغالبة من المؤلفات التي كتبت قبل القرن التاسع عشر، فقد آثرنا أن نكتفى في جانب هذه المؤلفات القديمة بإشارة عاجلة إلى كل واحد منها. وإليك هذه الإشارات.

---

(١) انظر صفحة ١٣٥ من كتاب «حياة محمد» لإميل درمانجيم طبعة باريس سنة ١٩٢٩م.

(٢) انظر صفحة ٢٠ من كتاب «المحمدية» للبارون كارادي فو طبعة باريس ١٨٩٧.

(أ) تحدثنا قصيدة «رولان» ـ وهى أهم منتجات العصور الوسطى الغربية على الإطلاق ـ أن فرسان شارلماني قد أسقطوا الأصنام الإسلامية، وأن العرب يعبدون ثالوثًا مؤلفًا من: محمد، و«أبولون» و«تيرفاجان».

ولا أحسب أن التاريخ قد عرف سخفًا أحط من هذا السخف، أو ضلالاً أسقط من هذا الضلال، وأنا لا أستطيع أن أعزو هذه الأضلولة الوضيعة إلى الجهل وحده، بل إلى سوء النية أيضًا؛ لأن انحصار غاية الإسلام المثلى في التوحيد، وإلحاح القرآن على إثبات انفراد الله بالعبادة الحقة، ومحاربة الوثنية، وإزالة النبي إياها من فوق جدران الكعبة، كل ذلك يوضح رأى الإسلام في التوحيد، بل إن كلمة الإسلام التي لا يثبت إلا بها، وهى كلمة (لا إله إلا الله) هي نفسها حملة قاسية على الأوثان والوثنية.

أما الثالوث الذي زعم مؤلف القصيدة أن المسلمين يعبدونه فهو لا يخرج عن كونه من باب «رمتني بدائها وانسلت»، لأن المسلمين موحدون توحيدًا خالصا نقيًا لا يعرف المواربة ولا الهوداة، ولا التعبيرات المبهمة ذوات المعاني المختلفة، والمرامي المتباينة، وإنما غيرهم هو الذي يُرمَى بمثل هذه التهمة.

على أنى لست أدرى كيف يعد مؤلف هذه القصيدة الثالوث مغمزا

يطعن به على الإسلام مع أنه ارتضاه في المسيحية ولم يعترض عليه، ولكن أنصار هذا المؤلف المتعصب قد أجابوا عنه بأن ثالوث المسيحية يرجع إلى واحد، في حين أن ثالوث غيرهم مؤلف من كائنات متعددة. وهنا يهوى المدافع في ظلام الجمل الغامضة المعقدة التي خلا منها التوحيد الإسلامي خلوًا تامًا.

(ب) يشاهد القارئ في قصيدة «أورشليم» وصفًا دقيقًا لتمثال زعم مؤلفها أنه صنع للنبي من الذهب والفضة الخالصين، وأن قاعدته هي تمثال فيل أصعد فوقه كأنه يمثل النبي وهو راكب.

وقد وصلت الجرأة على الحق والتجني على التاريخ بهذا الشاعر إلى حد أسقطه من صفوف المؤرخين الذين يسجلون الحوادث على حقيقتها إسقاطا تامًا؛ لأن أولئك الغربيين المحدثين أنفسهم اقتنعوا بعد الدرس والبحث أن مهمة الإسلام الأولى كانت القضاء على الوثنية ومحو آثارها، والحكم بالإعدام على جميع ما يمت إليها بصلة من قريب أو من بعيد، بل إن المحدثين يأخذون على المسلمين مغالاتهم في هذا التشديد ويقولون: إن المدنية الحاضرة تتطلب منهم الأخذ بنصيب من الحفر والتصوير. وقد رد المسلمون على هذه الملاحظة بردود مختلفة ليس هذا المجال موضع ذكرها، ولكن الذي لا ريب فيه هو أن دعوى هذا الشاعر

القديم سخيفة لا يؤيدها الحق، ولا يعززها المنطق، ولا يسندها التاريخ.

(ج) هناك رواية سخيفة ألفت بعد الانتهاء من الحروب الصليبية زعم فيها مؤلفها أن الإسلام يبيح زواج المرأة الواحدة من عدة رجال معا. وليست هذه الأكذوبة الساقطة في حاجة إلى الرد لأن ضآلتها تهوى بها عن أدنى درجات الجدل والنقاش.

هذا نموذج من المؤلفات القديمة التي تناولت الإسلام بالطعن والتجريح المؤسسين على المعلومات الخاطئة أو على الأهواء والأغراض[1]. ولم نشأ أن نفيض في سرد هذه الآراء الباطلة، أو أن نذكر عددا من الكتب أكثر مما ذكرنا؛ لأننا ألفينا العلماء المحدثين قد أنزلوها المنزلة الجديرة بها من الإغفال والإهمال، فرأينا أن مهاجمتها غير مجدية. ولهذا آثرنا أن نتخطاها إلى الكتب الجدية التي يصح أن يطلق عليها اسم الكتب العلمية، ليكون البحث قيما مفيدًا.

ليست العصور الوسطى وحدها هي المشتملة على هذه المؤلفات الخاطئة، بل إن عصري الانتقال والنهضة، والقرنين: السابع عشر، والثامن عشر قد احتوت من هذه الأخطاء العلمية والتاريخية على

(١) اكتفينا من كتب القرون الوسطى بما تقدم، ومن أراد الاستزادة فعليه بالقوائم التي وردت في كتب المحدثين حاوية أسماء تلك المؤلفات القديمة الخاطئة، كالقائمة التي أوردها العالم الكبير الكونت دى كاسترى في كتابه «الإسلام».

مقدار غير يسير. فكما سقط كُتَّابُ القرون الوسطى وشعراؤها في الأخطاء المرعبة التي أبنَّا لك طرفا منها آنفا، كذلك هوى كثير من علماء هذه القرون الأربعة الأخيرة. فمثلا: «باسكال» و«مالبرانش» في القرن السابع عشر، و«مونتسكيو» و«فولتير» في القرن الثامن عشر، و«رينان» في القرن التاسع عشر، و«كازانوفا» و «دير منجم» في القرن العشرين، كل هؤلاء قد اقترفوا أخطاء جسيمة نحو الإسلام، وهووا في مخالفات جدية للعلم والتاريخ، كما أن لهم ولغيرهم من المؤلفين الآخرين أمثال كارادي فو، وديزيريه بلانشيه، وكليمان هوار وأضرابهم عن الإسلام آراء قيمة جديرة بالاحترام.

وسنعرض لأهم كتب أولئك العلماء في شيء من البسط في الفصول المقبلة، ولكننا نكتفي اليوم بأن نشير إلى أن «فولتير» في هجومه على الإسلام كان قد أراد ـ فيما يظهر ـ أن يتخذه رمزا لجميع الديانات؛ لأنه كان يطعن عليها كلها من غير استثناء. ولكنه لما خشي اضطهاد الكنيسة والحكومة، اتخذ نبي المسلمين ستارا يحتمي وراءه لمهاجمة جميع مؤسسي الأديان. وقد وصل في النفاق إلى حد أن أهدى هذا الكتاب إلى البابا لينال رضاه، أو ليتقي غضبه على أقل تقدير.

ومما اعتمد عليه العلماء في الحكم بأن الإسلام في كتاب «فولتير» صورة رمزية، هو أن آراءه في كتبه الأخرى عن الإسلام تختلف عن رأيه

في هذا الكتاب، وأن طريقته في كتابته كلها كانت دائمًا تشتمل على هذا النوع من المداورة والمراوغة، اللهم إلا أن يكون «فولتير» قد قصد بهذه الصورة الضالة التي صور بها نبي المسلمين في روايته أن يرضى البابا، وضحى في سبيل ذلك بالنزاهة والحق والكرامة، ولكنه لم يفز منه بهذا الرضا المنشود، فخسر الصفقة وثمنها.

أما «رينان» فقد تناول الإسلام في كثير من مؤلفاته بالقدح، ولاسيَّما في كتابه «الإسلام والعلم» الذي طعن فيه على العرب والإسلام طعونًا دفعت المغفور له السيد جمال الدين الأفغاني إلى الرد عليه بما أفحمه وألزمه الحجة والاعتراف بضعف كثير من المصادر التي استقى منها معلوماته. وسنمر في الكلمات الآتية بهذا كله في شيء من التفصيل، معقبين على الباطل منه بما يدحضه دحضًا تامًا، مثبتين الحق مع الثناء على نزاهة أصحابه ورجاحة عقلياتهم، ولكننا رأينا أن نبدأ هذه الفصول بذكر الآراء الصحيحة التي هي إلى جانب الإسلام والحق، فإذا انتهينا منها، مررنا بالآراء الأخرى المخالفة مرور الناقد بالحجة والبرهان، لا بتأثير العاطفة، أو بدافع التعصب والهوى.

أما اليوم فسنكتفى بأن نختم هذه الكلمة ببعض عبارات موجزة قيمة شهد فيها أصحابها للنبي ﷺ بشيء مما كان عليه من العظمة والجلال، وهاك هذه العبارات:

١- قال الأستاذ «كازانوفا»: «إن كل تاريخ النبي العربي يدل على أن خلقه عملي جدى محمود، إنه ـ حتى حين اعترف الجميع بسلطانه المطلق ـ عرف كيف يستمع آراء الغير، ويعترف بهفواته ويصلحها.

إن محمدًا وأصحابه قد أوضحوا بعناية تامة الفرق بين آرائه الخاصة وإدراكاته للحياة الواقعية من جهة، وبين تعاليم السماء من جهة أخرى، وقد ظلت هذه الفروق خالدة في الإسلام الذي لا يخلط بين القرآن والسنة، بل إنه في السنة نفسها يفرق بين ما له صفة الموحى به، وما هو شخصي لمحمد»(١).

٢- قال الأستاذ «كارادي فو»: «إن محمدًا أتم طفولته في الهدوء، ولما بلغ سن الشباب اشتهر باسم الشاب الذكي الوديع المحمود... وقد عاش هادئا في سلام حتى بلغ الأربعين من عمره، وكان بشوشا تقيا لطيف المعاشرة»(٢).

٣- وقال أيضا: «إن محمدًا كان هو النبي والملهم والمؤسس، ولم يستطع أحد أن ينازعه المكانة العليا، ومع ذلك فلم ينظر إلى نفسه كرجل من عنصر آخر، أو من طبقة أخرى غير طبقات بقية المسلمين، وإن شعور المساواة والإخاء الذي

(١) انظر صفحة ٥ من الجزء الأول من كتاب «محمد ونهاية العالم» للأستاذ كازانوفا. وليعلم القارئ أن هذا الكتاب كما اشتمل على آراء صحيحة، احتوى على أخرى فاسدة سنعرض لنقدها فيما بعد.

(٢) انظر صفحتي ٢٢، ٢٣ من كتاب «المحمدية» للأستاذ كارادي فو.

أسسه بين أعضاء الجمعية الإسلامية كان يطبق تطبيقًا عمليًا حتى على النبي نفسه»[1].

٤- قال «ديزبريه بلانشيه»: «إن النبي محمدًا يعد من أبرز وأشهر رجال التاريخ، فقد قام بثلاثة أعمال عظيمة دفعة واحدة، وهى: أنه أحيا شعبًا، وأنشأ إمبراطورية، وأسس دينا»[2].

٥- قال «لامارتين»: «إن محمدًا أقل من إله وأعظم من إنسان عادي، أي إنه نبي».

٦- قال الأستاذ على[3] «أسير الدين: (صريح ذلك الراعي، قوى العزم، نقى القلب، طاهر النفس، دعاه قومه بالأمين، وحقا إنه لأمين، أحبه جده، وأوصى بذلك الصبى الجميل خيرًا، فهو خير ثمرة لخير شجرة نبتت بين ربوع قريش، وقريش هذه من أعظم قبائل العرب في ذلك الحين)».

٧- قال الأستاذ «جارسان دي تاسي»: «إن محمدًا ولد في حضن الوثنية، ولكنه منذ نعومة أظفاره أظهر بعبقرية هائلة انزعاجًا عظيمًا من الرذيلة، وحبًّا حادًّا للفضيلة، وإخلاصًا ونية

(١) انظر صفحة ٦٣ من الكتاب المذكور.
(٢) انظر كتاب «دراسات في التاريخ الديني».
(٣) هو شاب أسترالي اعتنق الإسلام وقد ألف كتابا قيما عن الدين الإسلامي وسيرة النبي ﷺ.

حسنة غير عاديين إلى درجة أن أطلق عليه مواطنوه في ذلك العهد اسم الأمين»[1].

(١) انظر صفحة ٦ من مقدمة كتاب « الإسلام» لجارسان دي تاسي.

(٢)

أسلفنا فيما سبق أن الأوروبيين قد اختلفوا في فهمهم للإسلام وحكمهم عليه اختلافات شتى، وأن القدماء منهم قد أسسوا آراءهم فيه على الجهل أو على التعصب وسوء النية، وأن المحدثين كانوا أحسن حالاً من القدماء، فدرسوا وبحثوا ثم بنوا أحكامهم على هذا الدرس وذلك البحث. وقلنا إن آراء أولئك المحدثين- على ما فيها من حيطة ودقة- لم تخل من مآخذ وهفوات. وقد أتينا في الكلمة الأولى من هذه السلسلة بأمثلة من سخافات أفكار القدماء، واستقامة آراء المحدثين، ووعدنا القراء بأننا سنغضى عن الأولى؛ لخفة قيمتها في ميزان العلم الصحيح، وسنعنى بالثانية عناية الباحث بمواجهة آراء العلماء؛ لإيضاح غامضها، والإشادة بما فيها من حق وخير، وإزهاق ما فيها من باطل وشر بأسطع الأدلة وأنصح البراهين، وقد اخترنا أن نبدأ هذه البحوث بعرض آراء الأستاذ «البارون كارادي فو» وهو من كبار المستشرقين الفرنسيين الذين سطعت أسماؤهم في أوائل هذا القرن:

تلألأ نجم هذا الأستاذ بين المستشرقين بسبب مؤلفاته في الفلسفة الإسلامية التي كانت ولا تزال ذات شأن عظيم في البيئات العلمية والتي نذكر أهمها فيما يلى:

(١) «مفكرو الإسلام»، وهو كتاب ضخم في خمسة مجلدات تناول فيه مؤلفه الحركة العقلية الإسلامية في بسط وإسهاب.

(٢) «ابن سينا»

(٣) «الغزالي»، وهما كتابان عظيمان درس فيهما المؤلف حياة هذين المفكرين الجليلين وفلسفتيهما دراسة دقيقة قيمة، بعد أن ألم بعصريهما إلماما وافيا بالغرض المراد.

(٤) «المحمدية» وقد عرض فيه لكثير من الفرق الإسلامية عرضًا جديرًا بالعناية والاحترام.

وهذا عدا بحوثه التي كتبها عن عظماء الإسلام في دائرة المعارف الإسلامية الفرنسية، والكتب العربية التي ترجمها إلى الفرنسية، مثل كتاب «التنبيه والإشراف» للمسعودي وغير ذلك.

وإليك أهم آراء هذا المستشرق بعد أن نشير إلى دعوى «رينان» الباطلة التي ستكون آراء الأستاذ «كارادي فو» بمثابة دحض لها:

الإسلام والفلسفة:

ذاعت بين الأوروبيين في القرن الماضي فكرة خطرة على الحقيقة والتاريخ، مؤداها: أن الإسلام كان حربًا ضروسًا على حرية الفكر، وأنه كبت جميع الحركات العلمية، وحارب العلم والفلسفة، وحظر على معتنقيه التأمل والنظر، وأن العرب مدينون بالعناصر الأولى من

أفكارهم للإغريق؛ إذ إنه لم يظهر لديهم قبل عصر الترجمة شيء من التفكير.

وكان «إرنست رينان» أبرز دعاة هذه الفكرة الخاطئة، فأفسح لها أمكنة واسعة في عدة كتب من مؤلفاته، وأفرد لها سفرًا خاصًا عنوانه: «الإسلام والعلم» فانتشرت ـ بسبب هذه الدعاية ـ في جميع الأوساط الأوروبية المثقفة على ما بها من عداء للحق وافتئات على التاريخ. وقد نُشرت هذه الفكرة في مصر دون رد عليها منذ نحو ستة عشر عامًا، فكان ذلك مثارًا لجدل شغل الصحف أكثر من ثلاثة أسابيع، وها نحن أولاء اليوم نعود إليها، ولكن الفرق بيننا وبين غيرنا هو أننا سندحضها بأدلة علمية قاطعة مستقاة من أصدق النظريات الفلسفية العصرية المتمشية مع المنطق المستقيم. وهاك دحض هذه الفكرة الخاطئة.

نحب أن نبدأ هدم هذه الفكرة بذكر رأي «البارون كارادي فو» باعتباره باحثًا فنيًا خصص نفسه للفلسفة الإسلامية، ودرسها دراسة عميقة تسمح له بأن يرى منها ما لم يره الأستاذ «رينان»، وتبيح له أن يحكم عليها الحكم الذي له قيمته في نظر الباحثين.

على أن لهذا الأستاذ ـ أيضًا ـ هفوات لا نقره عليها، وسنلفت إليها نظر القارئ، مشيرين إلى مخالفتها للحقيقة، قال الأستاذ «كارادي فو»: «ليس القرآن كتابًا فلسفيًا، وليس محمد فيلسوفًا بالمعنى الفني لهذه الكلمة، ولكنه ـ كنبي ـ التقى أثناء تأديته مهمته ببعض المشاكل الفلسفية

فمنحها حلولا إلهامية، مصوغة في أسلوب أدبى، ومجموعة هذه الحلول هي التي كونت العقيدة الإسلامية، وهى التي صارت ـ فيما بعد ـ نقطًا محددة في النظر الفلسفي عند العرب. وإذا فلم تكن المشكلة العامة عند العرب هي البحث عن الحقيقة، مادامت هذه الحقيقة قد قدمت إليهم في عدة من هذه النقط الجوهرية، إنما كانت هي التدليل بالبراهين التحليلية العقلية على هذه الحقيقة التي بسطت بطريقة إلهامية، واستبدال الصورة الأدبية التي صيغت فيها بصورة تتفق مع مناهج الفلسفة القديمة، وذلك هو ما يمكن أن يطلق عليه اسم المشكلة المذهبية.

نعم، إن بعض العقول قد أضاعت الغاية المرادة من هذه المشكلة وأخذت تُعنى بالفلسفة أكثر من عنايتها بالعقيدة التي كان ينبغي ألا تكون الفلسفة إلا منهجا لها، بل إن هذه العقول قد استخدمت الفلسفة في تشويه العقيدة، ولكن هذه الحركات لم تكن إلا الخطوة الثانية في تاريخ الفكر العربي، أما الخطوة الأولى فهي حركة البحوث المذهبية.

وإذًا، فمن المهم أن نعرض هنا المباحث العقدية التي عنها صدرت هذه الحركة ونمت. وهذا هو الذي سنفعله حين نبسط إلهيات القرآن.

إن معرفة محمد الإلهامية المباشرة لربه هي ـ قبل كل شيء ـ معرفة لإله واحد قادر، إن فكرة الوحدة الإلهية المتعارضة مع عقيدة التعدد العربية قد

استولت على النبي أثناء اعتكافه في غار حراء، أما فكرة القدرة الإلهية، فقد أخذت تعظم في نفسه بمقدار ما كانت مقاومة العرب الجاحدين تتجسم ثم تنهزم أمام دعوته.

لسنا ندرى ماذا يقصد الأستاذ «كارادي فو» بهذه العبارة، فإذا أراد بها أن فؤاد النبي كان يزيد قوة وثباتًا بقدر ما يرى من انهزام خصومه وتقهقرهم أمام دعوته، فنحن نقره على ذلك، أما إذا كان يريد أن يقول إن إلهام الوحدانية سبق إلهام القدرة إلى نفس النبي، وإن عقيدة القدرة لم تستولِ على نفسه إلا بعد أن جرب أثرها في انهزام خصومه فذلك خطأ؛ لأن الفطرة السليمة لا تتمثل إلهًا واحدًا عاجزًا البتة، بل بالعكس إن أثر القدرة أظهر في الشعور الإنساني العادي من أثر الوحدانية، إذ إن الأولى تدرك بالإحساس، بينما تدرك الثانية بالتفكير، وقد اتفق الفلاسفة الإلهيون على أن القدرة هي أثبت دعائم الوحدانية، وأن أصح أدلة الثانية هوما أقيم على أساس الأولى فقال أفلاطون: إنه لو لم يكن واحدا، لحدَّ الشريك سلطته التي لا يثبت الكمال الذي هو أول شروط الألوهية إلا بأن تكون لا حد لها.

والآن لنعد إلى النصوص التي كنا بصددها، قال البارون بعد ما تقدم:

«إن وحدة الإله قد أكدت دون برهان في نصوص القرآن كما هى في صيغة العقيدة الإسلامية: لا إله إلا الله».

ولا أحب أن أعلق على هذه الجملة بأكثر من أن ألفت نظر هذا الأستاذ المستشرق ـ الذي لا بد أن يكون قد قرأ القرآن مرارًا ـ إلى أنه ما كان يليق به أن يغفل عن مثل قول القرآن:

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢)

تلك الآية التي هي قضية شرطية بارعة يمكن أن تبقى على حالها، أو أن تحول للتفنن في الرد، إلى قضية حملية كما كان مناطقة الإغريق يفعلون، وفى كلتا الحالتين تنتج الجزم بالوحدانية، لانتفاء الفساد الذي ينتج من التعدد بثبوت أدق أنواع النظام.

تابع «البارون كارادي فو» بحوثه عن القرآن فقال: «إن هذا الإله الواحد هو إله التوراة وإله إبراهيم وهو الذي ظهر (لموسى) من خلال الهيش الملتهب:

﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ﴿٩﴾ إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ
نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ﴿١٠﴾ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ يَٰمُوسَىٰٓ ﴿١١﴾
إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾ وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ
فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴿١٣﴾ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ
﴿١٤﴾﴾ (طه: ٩ – ١٤).

«إن محمدًا حين أعلن أن الإله لا يلد أدان بضربة واحدة عقيدة الثالوث المسيحية، وبعض عقائد شعبية أخرى مختلفة كالعقيدة التي

كانت تقول بأن «إدراس» هو ابن الإله، أو التي كانت تحاول أن ترى في الملائكة بنات للإله».

ولعل «البارون» يقصد بـ«إدراس» هذا: «العزير»

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾(سورة التوبة: ٣٠)

ثم قال البارون: «قرر محمد إذًا، أن الإله كائن واحد مخالف للعالم مخالفة مطلقة».

لا يخفى على من له دراية بالفلسفة أن أسمى نظريات الفلاسفة التي قرروها في الإلهيات هي مخالفة الإله الكاملة لكل من عداه بحيث لا يماثله أي موجود أدنى مماثلة، وأن كل الفلاسفة الذين لهم مذاهب محترمة فيما وراء الطبيعة قد اتفقوا على أن المماثلة بين الإله وغيره منعدمة، وأن ما في بنى الإنسان من سمو وإدراك ليس إلا أشعة بسيطة من فيضه على البشر؛ ليستطيعوا الاتصال به لا أكثر، ثم قال الأستاذ:

«إن المواضع التي تتعلق بالقدرة الإلهية كثيرة العدد في القرآن، وهى أكثر إسهابا من المواضع المتعلقة بالوحدانية، وقيمة هذه الآيات تظهر فيما تحتوى عليه من ثناء، إن الإله عند المسلمين كما هو عند اليهود يستدل على وجوده بقدرته، وإن هذه القدرة نفسها واضحة،

وهى تظهر بثلاث كيفيات: الأولى في الطبيعة، والثانية في التاريخ العام، والثالثة في المعجزات، وهذه المظاهر الثلاثة توراتية»[1].

وهاك هذه الكيفيات الثلاث:

(١) مظهر القدرة الإلهية في الطبيعة:

«إن الإله الذي يراه محمد في الطبيعة هو ذلك الخالق، ذلك الحاكم للعالم الذي كان حسبه أن يقول في سفر التكوين «ليكن النور فكان»، والذى أمامه- كما قالت المزامير- «هربت البحار، وقفزت الجبال، والذي تسبح بحمده السماوات والأرض والشمس والكواكب والضباب».

هذه هي عبارة المزامير، والآن استمع ما قاله القرآن:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ ۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾(سورة النور: ٤١)

﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾(سورة البقرة: ١٦٤)

(١) توراتية: نسبة إلى التوراة.

(٢) مظهر القدرة في التاريخ:

قال الأستاذ «كارادي فو»: «إن برهان قدرة الإله عن طريق تاريخ الشعب العبرى مذكور بوفرة في التوراة التي يصلصل فيها صدى صوت الإله دون انقطاع قائلاً: «أنا الذي أخرجت آباءكم من أرض مصر، وفتحت البحر أمامهم، وأرشدتهم بالسحاب»، والقرآن يتخذ هذا البرهان نفسه، ولكنه لا يمنحه من القوة والفصاحة المقدار الذي منحه البراهين السابقة (أي براهين ظهور القدرة الإلهية في الطبيعة)، إلى أن يقول: «من الممكن أن يلاحظ أن القرآن قد اختار للاستدلال على الإله أروع ما في الطبيعة، وأرهب ما في التاريخ».

كتب الأستاذ «كارادي فو» ـ قبل هذه الجملة الأخيرة وبعدها ـ عبارات لا تتفق مع العقيدة الإسلامية ونحن– وإن كنا لا نفرض على العلماء المستشرقين الإيمان بالإسلام فرضًا– نرى أن هذه العبارات من الناحية العلمية البحتة غير مسلمة، بل هي ضعيفة؛ لأنها مؤسسة على الفروض والتخمينات، أو على الاستنباط الخاطئ، ولكننا آثرنا أن نتخطاها الآن؛ لنعود إليها حين نعرض لآراء القسم الثاني من المستشرقين، وهى الآراء التي اصطدمت مع القرآن لسبب من الأسباب التي ذكرناها في الكلمة السابقة.

(٣) مظهر القدرة في المعجزات:

نحن نعلم أن أهم معجزات النبي هي معجزة القرآن، ولا نكلف الأستاذ: «كارادي فو» الإيمان بهذه العقيدة، ولكننا نكتفي منه في هذا المقام بتلك الملاحظة القيمة التي سجلها في العبارة الآتية: «إن القرآن قد أبان جيدًا الشروط التي يجب أن تصير البرهان المؤسس على المعجزة منتجًا، إذ اشترط وجود الاستعداد القلبي لتصديق المعجزة عند الذين يشاهدونها فقال:

﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَـٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾ وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾ ۞ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾(سورة الأنعام آية ١٠٩ وما بعدها).

من هذا البحث الوجيز الذي قدمه إلينا الأستاذ «كارادي فو» عن القرآن، ومن النصوص القرآنية التي أشرنا إليها آنفا يتبين جليا أن القرآن إلى هنا قد عرض لخمس مشاكل هي من أعوص النظريات الفلسفية وأعظمها خطرا وهى:

(١) الألوهية.

(٢) نظرية الوحدانية.

(٣) نظرية القدرة.

(٤) نظرية التنزه عن الإنسال.

(٥) نظرية مخالفة واجب الوجود لكل من عداه من الموجودات، وليس هذا هو كل ما عرض له القرآن من المسائل الفلسفية، بل هناك نظريات أخرى سنشير إلى عرضه لها في الفصول الآتية، ولا أحسب بعد ذلك أن كتابا يعرض لهذه المشاكل الفلسفية المعقدة ويكلف معتنقيه بالنظر فيها يصح أن يتهم بأنه اضطهد الفكر وحارب النظر، ولكنه الجهل أو الغرض هو الذي يحيد بصاحبه دائما عن الصراط المستقيم.

(٣)

تتمة البحث في إلهية القرآن:

عرضنا في الكلمة السالفة لتلك الفكرة الخاطئة التي أذاعها «رينان» عن الإسلام، والتي مؤداها أنه حارب العلم واضطهد الفلسفة، وأبنَّا أنها بعيدة عن الحقيقة، وذكرنا في معرض الرد عليها طرفًا من آراء الأستاذ «كارادي فو» التي أثبت فيها أن القرآن عرض لعدد عظيم من كبريات المشاكل الفلسفية، وسردنا منها مشاكل: الألوهية، والوحدانية، والقدرة، والتنزه عن الإنسال، ومخالفة الحوادث، ونتابع بحثنا فيما بقى من هذه المشاكل الفلسفية التي ألم بها القرآن، ثم قال كلمته الحاسمة في حلولها المختلفة قبل ترجمة الفلسفة الإغريقية إلى العربية.

وهاك أهم ما بقى من هذه المشاكل: قال الأستاذ كارادي فو: «إن علم الله يظهر في القرآن كشرط أساسي لقدرته، أو كناحية من نواحيها، وهو وارد في ذلك الكتاب بطريقة أكيدة بحيث لا يقل في ثبوته عن القدرة نفسها.

﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾(سورة الانعام: آية ٥٩).

«إن القرآن يؤكد في وضوح روحانية الإله»[1] التي يلاحظ صلتها الوثيقة بالوحدانية والقدرة والعلم والجلال، إن الله عنده هو الذي يحيط بكل شيء، ولا يمكن أن يحاط به، وهو المنزه عن كل ما يلحق الأبدان، وهو أسمى من طبيعة الإنسان، ومن طبائع جميع الكائنات الأخرى، وهو أرفع من كل ما عداه رفعة تجعل حتى رؤيته مستحيلة: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ (الأنعام: ١٠٣)

«ومن هذه النقطة ـ وهى نقطة الجلال الإلهي ـ نشأت بين المسلمين مشكلة كبرى احتدم حولها الجدل في عصورهم الفكرية الأولى، كما احتدم بين المسيحيين من قبل، وهي مشكلة إمكان رؤية الإله في حالة الغيبوبة أو في مقام الشهود».

من الملاحظ أن الفوز بهذه الرؤية ـ فيما يرى القرآن ـ أمر شديد العسر، ففى السور التي تحوى القصص التوراتية يرى القارئ هذا العسر جليا، إذ يشاهد أن آدم لم ير الله حين كلمه، وأن نوحا لم يفز بهذه الرؤية بعد نجاته من الطوفان، وأن إبراهيم – مع أنه خليل الله – لم ير إلا ملائكته، وأن موسى حين طلب أن يراه أجابه بقوله:

(١) معنى هذه الجملة: أن الألوهية في الإسلام ليست مشوبة بشوائب المادة كالألوهيات في بعض الديانات الأخرى.

﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ (سورة الأعراف: ١٤٣)

وهذا معناه أنه ندم على هذه الجرأة، وأن محمدًا نفسه– وهو خاتم النبيين– لم ير إلا الروح الأمين: الملك جبرائيل وأن الأوصاف القرآنية للجنة تنص على أن المختارين يستمتعون بمرأى مساكن جميلة، وحدائق ومخلوقات من الجنسين، ولكنها لم تنص على أنهم يستمتعون بمرأى الإله أما في حالة الحكم بينهم، فهم سيحشرون في حضرة الإله، ولكن دون أن يفهم أحد الكيفية التي سيكون بها هذا الحضور، أو الطريقة التي سيتحقق عليها.

نعم إن في القرآن آيات غريبة في بابها، إذ يقول بعضها:

﴿ يَوۡمَ تَرَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَسۡعَىٰ نُورُهُم بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَبِأَيۡمَٰنِهِمۖ ﴾ (سورة الحديد: ١٢)

والبعض الآخر يقول:

﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا

شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍۚ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾

(سورة النور: ٣٥)

وإذا فتشنا في كتب التفسير ألفيناها لا ترى في هذه الآيات إلا تشبيهًا وتمثيلاً» انتهى.

لا ريب أن الأستاذ (كارادي فو) لم يفهم هذه الآيات على حقيقتها، فتوهم أن الذي يسعى بين أيدى المؤمنين وبأيمانهم في الآخرة إنما هو الله نفسه، لأن القرآن أطلق على هذا الساعي اسم النور، وقال في آية أخرى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ﴾، ولعل الرجل معذور في هذا الفهم؛ لأنه أجنبي مهما كانت درايته باللغة. فإنه قاصر عن فهم أسرارها، ولاسيما أسرار القرآن، ولكن الذي نأخذه عليه هنا: هو أنه اتخذ هذه الفهم الملتوي أساسًا لنقد تخبط فيه تخبطا لا يليق بالعلماء. وقد نفند هذا النقد حين نعرض لقسم الآراء الباطلة من منتجات المستشرقين.

أثبت الأستاذ «كارادي فو» بعد هذه النقطة أن القرآن عرض لمشاكل: أزلية الباري، وثباته، وبدء الخلق، ومصير العالم في الحياة الأخرى، فقال في الأولى: «إن أزلية الإله مثبتة في القرآن، وإن لم يكن قد ألح عليها كثيرًا»، وقال في الثانية: «إن ثبات الإله يتجاوب في القرآن مع أزليته وأبديته وعلمه، أو هو نتيجة لها» وهذا الثبات الإلهي يتضح على الأخص في إدارته للكون:

﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ﴾

(سورة الفتح: ٢٣)

غير أن الثبات الإلهي الوارد في القرآن يتعلق بالنواميس التاريخية والأخلاقية، أما عن الثبات الميتافيزيقى فلم يتساءل كيف يمكن التوفيق بينه وبين إيجابية الإله وتأثيره في الكون؟

ولست أدرى كيف يعتبر الأستاذ «كارادي فو» القول بثبات الإله مع القول بإيجابيته في القرآن أمرًا غريبًا، مع أن أرسطو ـ وهو الذي أسرهم بفلسفته– قرر أن الإله ثابت، وأنه هو المحرك الأول لجميع المتحركات، مع أن الإجماع منعقد على أن التغير دليل الحدوث، والتحرك دليل التأثر بالمحرك، والثبات لا يتعارض مع الإيجابية، وأن الفرق جلى بين من يفقد الحركة لعجزه عنها، وبين من يتجرد منها لتنزهه عنها، وقال في المشكلة الثالثة: إن فكرة بدء الخلق ليست محددة في القرآن تحديدا تاما؛ لأن نصوصه كنصوص التوراة لم ترفض وجود «الكاؤس»[١] الذي صنع منه العالم.

وقال في المشكلة الرابعة: إن الإنسان ليدهش من العبارات غير المحددة الواردة في القرآن فيما يختص بأبدية الجزاء أو انتهائه:

(١) الكاؤس: هو العنصر الذي خلقت منه المخلوقات وهو الماء عند فريق من الفلاسفة، والهواء عند فريق ثان، والنار عند فريق ثالث، وشيء غير محدود عند فريق رابع، والسماء عند فريق خامس.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِي ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ١٠٦ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ١٠٧ * وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ١٠٨﴾

(سورة هود: ١٠٦ – ١٠٨)

ويعلق «الأستاذ كارادي فو» على هاتين الآيتين بما يفيد أن فكرة أبدية الجزاء لم تؤخذ صراحة من القرآن، وإنما هو يلمح إلى الأبدية ولكنه لا يصرح بها، وأن المتكلمين هم الذين قالوا بالأبدية بعد تأثرهم بالفلسفة الإغريقية.

ولست أدرى مِمَّ استنتج الأستاذ «كارادي فو» هذا الحكم؟ إن كان قد استنتجه من التعليق على دوام السموات والأرض، فإن القرآن لا يريد السموات والأرض الموجودة الآن، وإنما يريد تلك التي عناها بقوله:

﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾(سورة ابراهيم: ٤٨)

وهذه خالدة شبيهة بالعالم الآخر الذي خلقت فيه، وإن كان قد استنتجه من التقييد بالمشيئة الإلهية، فإن هذا التقييد لا يفيد إلا إمكان الزوال إذا تعلقت المشيئة به، والأستاذ بصفته عالما يعرف أن كل ما عدا الله في نظر الإسلام ممكن، فنص القرآن على إمكان الزوال في

هاتين الآيتين لا يفيد ضرورة تحقق هذا الزوال، بل بالعكس هو يفيد تحقق الدوام وإمكان الزوال.

الأخلاق الفلسفية:

بعد أن انتهى الأستاذ «كارادي فو» من بسط إلهية القرآن، عرض لما فيه من أخلاق فلسفية، فكانت إبانته إياها بمثابة رد قاطع على أولئك المتفيهقين والجاهلين الذين زعموا أن القرآن ليس فيه إلا نوع من الأخلاق العملية الساذجة المألوفة عند الشرقيين من الأمر بالصدق والأمانة، والنهى عن الكذب والخيانة، وما شاكل ذلك، فأثبت لهم أنَّ قد احتوى بين آياته على أخلاق فلسفية، هي في أسمى درجات النظر. قال:

«إن علم الله وحكمته وقدرته ليست مقصورة في القرآن على زمن إيجاد الكائنات، بل هي تحوطها في مستقبلها الغابر؛ لأن هذه الكائنات لها عند الله غاية معينة قصد إليها من إيجاد المجموعة الكونية، وقد أبان هذه الغاية بكل بساطة في قوله:

﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾(سورة الذاريات: ٥٦)

«وفوق ذلك فإن الباحث يلاحظ في القرآن أن كل جزء من أجزاء الطبيعة قد صنع لصلاح المجموع، وللوصول إلى الغاية القصوى منه، ولا ريب أن هذه هي عينها نظرية التفاؤل المستنبطة من الإدراك الأولى

للإله، وهو أنه عالم، قادر، خبير، كل ما يفعله هو بقدر، وهو للصالح العام:

﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ ﴿١٩﴾ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ﴿٢٠﴾ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾﴾

(سورة الحجر: ١٩-٢١)

«لاريب أن من لديه دراية بالفلسفة يلاحظ أن من أجل النظريات التي سمت بأرسطو إلى الأوج هي نظرية الجزء للمجموع التي أعلن فيها أنه مادام الكل هو في مجموعه خير، فلا أهمية للجزء، وما دامت الغاية خيرا فلا يؤبه إلى الشرور الجزئية العارضة في الوسائل، وذلك كالمطر فإنه ضروري للصالح العام، فإذا أفسد حبوبَ فقيرٍ، أو خربَ بيتَ عجوزٍ فإن هذا لا يخرجه عن صلاحيته، ولا ينقله من مرتبة الخير إلى دركة الشر، فإذا ألفينا هذه النظرية في القرآن، كان ذلك برهانا على أنه واجه أعوص النظريات الأخلاقية، كما واجه أدق المشاكل الفلسفية».

عرض الأستاذ (كارادي فو) بعد هذه النظرية لنظرية القضاء والقدر في القرآن، فقال ما مجمله: « إن القرآن قد ألح كثيرًا على ذكر القدر، ولكن على الرغم من هذا إذا فحص الباحث ـ بعقل هادئ ودون تحيز ـ

فقرات هذا الكتاب المتعلقة بالقدر، تبين له أنها ليست جبرية إلى الحد الذي ظنه كثير من الناس، وأنها على الرغم مما تحتويه من إرعاب من القدر ليست متعارضة مع العدالة أقل تعارض، وهاك مجمل الأفكار التي تحتويها تلك الآيات فيما أرى: إن الإله يعلم كل شيء قبل وقوعه، وبالتالي هو يعلم كل السيئات، وما يتبعها من عقوبات، والحسنات، وما تستتبعه من مكافآت؛ لأن كل شيء قد كتب قبلا في كتاب محفوظ في السماء.

ولا يعنينا أن يكون لهذا الكتاب وجود حقيقى، أو هو رمز لعلم الله بكل شىء، وإنما المهم هنا أن هذا التعبير يعادل ـ من الجهة الفلسفية ـ تأكيدا حقيقيا لسابقية علم الله بكل ما سيكون:

﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ (سورة الحديد: ٢٢)

وليس معنى هذا أن المصيبة تصيب أحدا ظلما، فإنها إما أن تصيبه عدلا، وإما أن تصيبه في سبيل صالح المجموعة، وهو يعوض عنها جزاء في الحياة الأخرى، وليس معناه كذلك أن القدر السابق يلغى الحرية الفردية، كلا، وإنما معناه: أنَّ الإله لا يجهل شيئًا مما سيكون، وأن للفرد الاختيار بين الطريقين، ولهذا لن يستند في جزائه إلى ما هو مكتوب في الكتاب السابق، وإنما يستند فيه إلى الكتاب الذي سجلت

فيه أعماله، وفى هذا برهان على أن الجزاء منوط بالعمل الفعلي، لا بالتقدير قبل الوقوع، والى هذا يشير القرآن بقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ ١٢﴾ (سورة يس: ١٢).

لأن الكتاب المذكور في الآية الأولى لم يخرج عن كونه منهج الكون الذي قدر الإله فيه سيره كله. أما الكتاب الثاني فهو سجل قيد فيه ما عمله كل فرد بدقة:

﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ ٨﴾(سورة الزلزلة: ٧، ٨)

غير أن المرعب في هذا الموضوع هو تلك الآيات الأخرى التي تقول مثلاً:

﴿وَلَوْ شِئْنَا لَأٓتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ١٣﴾(سورة السجدة: ١٣)

﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ (سورة فاطر: ٨)

(فنحن إذا نظرنا إلى هذه الآيات على حدة، أي منفصلة عن الآيات الأخرى التي تقيدها ألفينا أنها ترمى إلى أن الله قد أجبر كلاً على ما فعل، ولكننا إذا نظرنا إليها كما يجب على ضوء الآيات الأخرى، تحققنا أنها لا تلغى الاختيار الفردي، وأنه لم يكتب في الضالين إلا من

سيغلقون قلوبهم باختيارهم عن سماع الهدى، وإليك هذه الآيات.

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُولَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ (سورة الاعراف: ١٧٩)

﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ (سورة ابراهيم: ٢٧)

(لا شك أن ما تحتويه هاتان الآيتان الأخيرتان عظيم الأهمية؛ لأنه تصريح بأن الفريق الذي عين في كتاب القدر للجحيم ليس مؤلفا من أشخاص عاديين سيؤخذون على غرة حتى يعترض بالظلم أو الإكراه، وإنما هو مؤلف من أشخاص سيصمون آذانهم عن سماع الهدى، ويغمضون أعينهم عن مشاهدته، ويحولون قلوبهم عن تعقله، وكل ذلك بإرادتهم الحرة واختيارهم البعيد عن كل تأثير، إذ ليس بين المقدر عليهم وبين سلوكهم العملي أية صلة واقعية تجذبهم قسر ارادتهم إلى ما قدر عليهم).

هذا هو مجمل آراء الأستاذ (كارادي فو) في المشاكل التي عرض لها القرآن، ودار حولها الجدل في البيئات العربية قبل ترجمة الفلسفة الإغريقية، والتي تحمل بين ثناياها أقطع الردود على فكرة «أرنست رينان» التي أسلفناها في الكلمة السابقة، وينبغي أن نعيد هنا ما أسلفناه

من أن لهذا الأستاذ آراء لا تتفق مع روح الإسلام سنعرض للرد عليها فيما بعد، ونضيف إلى ذلك أنه أحيانًا يعبر عن الآيات القرآنية بقوله: قال محمد، وأحيانًا أخرى بقوله: إن محمدًا لا يرى كذا ويقصد القرآن، ونحن قد ضربنا صفحًا عن هذه الهفواتِ؛ لأنها لا تعنينا في البحوث العلمية، ولأنه ليس في ملكنا أن نجعل هذا الأستاذ المستشرق مسلما بالمعنى الكامل لهذه الكلمة، فاكتفينا منه بما أثبته من شهادات قيمة للقرآن فيما نحن بصدده من احتوائه على النظريات الفلسفية المهمة وحلولها القويمة.

(٤)

أسلفنا في الفصل الأول من هذه السلسلة أن الباحثين المحدثين من الغربيين هم أكثر نزاهة وأعظم انعطافا إلى الحقيقة من القدماء، وقررنا أن من يحيد منهم عن جادة الصواب فإنما يهوى في هذا الخطأ قسر إرادته بدافع الجهل أو السطحية، لا بالتعصب وسوء النية كما كان القدماء يفعلون، وبرهنا على هذه الدعوى برأي «البارون كارادي فو» الذي بسط في إسهاب إلهيات القرآن، وأثبت أن هذا الكتاب قد عرض لأعوص مشاكل الفلسفة: كالألوهية، والوحدانية، والقدرة، وتنزه الإله عن الإنسال، ومخالفته لكل من عداه، وعلمه بكل شيء، وعنايته الشاملة، وكماله التام، وكمشاكل: القضاء والقدر، والحياة الأخرى والخلود في النعيم والجحيم، وما شاكل ذلك مما استأنسنا به في ردنا على نظرية «رينان» الخاطئة التي أشرنا إليها في الكلمة الثانية من هذه الكلمات.

والآن نتابع هذه الفكرة فنقرر أن بحوث الغربيين عن الإسلام في تقدم يوشك أن يكون مطردا نحو الاهتداء إلى الرشاد، وفهم هذا الدين على حقيقته بفضل دراستهم العميقة لأصوله ومنابعه الجوهرية، ومن آيات ذلك أن الأستاذ (إميل ديرمانجيم) ـ وهو الذي أخذ عنه الدكتور هيكل باشا كتاب (حياة محمد) ـ يلاحظ (أن التسرع في الأحكام قد

حال زمنا طويلا دون دراسة علمية حقة لأصول الإسلام، وأن مجهودا جديا قد قام به في القرن التاسع عشر (كوسان دى بيرسيفال) و(موير) و(موى) و(مرجيليوث) و(نولديك) و(أسيرينجير) و(أسنوك هورجرونج) و(دوزى) وأحدث من هذا المجهود الذي قام به (كاييتانى) و(لامانس) و(ماسينيون) و(مونتيه) و(كازانوفا) و(بيل) و(هوار) و(هوداس) و(مارسيه) و(أرنولد) و(جريم) و(جولد يزيهير) و(جود فروادیموبنين)، ويلاحظ كذلك أن بعض هؤلاء الاختصاصيين قد هووا مع الأسف في الإفراط في النقد، فكانت كتبهم ـ وهى لا تعتبر في الحقيقة إلا طلائع للبحث ـ معاول للهدم، وأنه هو شخصيا قد عول على أن يسلك طريقًا وسطًا بين الإفراط والتفريط، فيتبع الرواية إلى الحد الذي لا يتعارض فيه مع النقد الحر، أي لا يسلم بالمعقول وغير المعقول كالمسعودي مثلاً، ولا يغالي في الهدم كما فعل بعض المستشرقين الذين عرضوا لدراسة الإسلام.

وقد سلك هذا السبيل فَوُفِّق إلى الكثير من الحقائق، وإن كان له هو الآخر هفوات سنعرض لها في حينها، ولكننا نكتفى اليوم بأن نسجل هنا بعض أحاسن أرائه في النبي ﷺ وفى القرآن، وتلك الآراء التي أدلى بها هذا الكاتب الممتاز يتعلق بعضها بمحمد ﷺ إنسانا، وبعضها به حكيما، وبعضها به نبيا، واليك هذه الآراء:

محمد إنسانا:

نريد الآن أن نشير إلى رأى الأستاذ (دير مانجيم) في أخلاق النبي ﷺ الشخصية، لا لأننا في حاجة إلى التدليل برأى كاتب أوروبى على سمو هذه الأخلاق النبوية إلى أقصى ما تسمح به الطاقة البشرية، ولكن لنبين أن الباحث المحايد الدقيق إذا بذل أدنى عناية في البحث انكشف له من الحقائق ما يبهر اللب بسطوعه ولمعانه، وهاك موجزا في هذه الآراء:

(إن محمدًا قد أبدى في أغلب حياته اعتدالا لافتا للنظر، فقد برهن في انتصاره النهائي على عظمة نفسية قلَّ أن يوجد لها مثال في التاريخ، إذ أمر جنوده أن يعفوا عن الضعفاء والمسنين والأطفال والنساء، وحظر عليهم أن يهدموا البيوت، أو أن يسلبوا الثمار، أو أن يقطعوا الأشجار الثمرية، وأمرهم أن لا يجردوا السيوف إلا في حالة الضرورة القاهرة بل قد رأيناه يؤنب بعض قواده ويصلح أخطاءهم إصلاحًا ماديًا، ويقول لهم: إن نفسًا واحدة خير من أكثر الفتوح ثراء.

«إن الغنائم الحربية كانت في ذلك العهد النتيجة العادية لكل جهاد، بل يمكن أن يقال: إنها كانت ـ مع التجارة وتربية الحيوانات ـ هي الصناعة الوطنية العربية، فأعلن محمد إباحتها لأتباعه نتيجة لضعفهم، ولكنه حددها بقواعد دقيقة، فخصص الجزء الأكبر منها للصدقات ولحاجات الجيش، إنه قد حظر في قسمة الأُسَارَى إبعاد الأطفال عن

أمهاتهم، إنه لم يكن يستطيع أن يغير أخلاق شعبه تغييرًا تامًا، ولكنه نجح في أن يقومه في نقط كثيرة. إنه هو شخصيا لم يكن إلا رجلاً أميًّا خلوا من الثقافة تقريبا كجميع بني جلدته في عصره، ولكنه كان يعلم أن الإله رحيم رحمة لا حد لها، فأجهد نفسه في أن يعلو على الطبيعة البشرية، وأن يقهر في نفسه الميول الانتقامية، وهو في هذا يقول: كاد الحليم أن يكون نبيا، بل يمكن أن تكون آلامه التي كان يعانيها ناشئة عن أنه لم يلحق الكمال الذي كان يبغيه، إن إخلاصه لا يمكن أن يكون في العصر الحاضر موضع شك، فإن حياته كلها تشهد أنه كان يؤمن برسالته إيمانًا عميقًا، وأنه تقبلها ـ لا دون بطولة ـ كحمل يجب عليه أن يحتمل أثقل أوزانه، إن قوة عبقريته الإنشائية، واتساعها، وذكاءه العظيم ونظره الصائب إلى الحقائق، وسيادته لنفسه، وقوة إرادته، وحكمته واستعداده للعمل، وحياته الواقعية، كل ذلك يمنعنا من أن نعتبر هذا الملهم المضاء البصيرة مصروعا أو معتوها ذا خيالات زائفة، مادام قد ثبت أن الزيف في مبدأ رسالته مستحيل القبول، فكيف يتصور أن ينقلب كاذبا فجأة ذلك الذي كان نجاحه يظهر له كبرهان ساطع على تأييد الإله لدعواه؟ وكيف يمكن أن يجرؤ على تشويه رسالته في الوقت الذي كان يرى فيه أنها مقدسة مؤيدة من الإله؟»[1].

(١) انظر صفحات ١٩٣ و١٩٤ و١٩٧ و١٩٨ من كتاب «حياة محمد» لمؤلفه «دير مانجيم».

■ **محمد حكيمًا**:

قال: (إن محمدًا كان رجلاً مؤمنًا بالعالم الروحاني، إنه ذلك الإنسان الذي للأشياء الخفية عنده أهمية تفوق أهمية الظواهر الحسية، والذى عنده تتقدم اللامرئيات على المرئيات، والذى يرى أن النظام الروحاني هو النظام الأساسي، بل إنه هو النظام الوحيد الذي يوجد حقا. إنه قبض على الحقيقة العميقة، ثم صدع بين بني الإنسان باكتشافه أن هذا القلب الخلو من كل كذب، ومن كل ثقافة مزيفة، ومن كل غرور قد استحوذ دفعة واحدة على الصخرة المتينة[١]. وإذا كان حقيقيًا[٢] بالمعنى الكامل لهذه الكلمة (Realiste) فقد كان نجاحه في الحياة العملية ـ حين وكلت إليه أعمال العالم الخارجي ـ أتم وأكمل؛ لأن المرئي هو (مينا) الساعة التي عليها يرتسم اللا مرئي، ولأنه هو جذر النبتة الحقيقية، إذ ما هو أدنى، صورة لما هو أعلى)[٣].

(١) هذا تصوير لحالة من يهتدى إلى خير ما يعتمد عليه، وفيه تشبيه بالغريق الذي يعثر في وسط الخضم على صخرة متينة يتشبث بها فينجو من الغرق.

(٢) انقسمت المذاهب الفلسفية بإزاء ما وراء المحسات إلى ثلاثة أقسام: الأول: مذهب الحقيقية، وهو الذي يرى أن للكليات وجودًا ذاتيًا حقيقيًا سبق وجود المحسات وبه قال أفلاطون والثاني: مذهب الاسمية وهو الذي يرى أن المفاهيم ليست إلا أسماء اعتباريه مسمياتها المحسات، وبه آمن السوفسطائيون ومن نحا نحوهم والثالث: مذهب المفهومية، وهو الذي يرى أن للمفاهيم وجودًا ذهنيًا انتزع من المحسات، وبه قال أرسطو، والأستاذ «دير مانجيم» يرى أن نبي المسلمين من أنصار الأول، وهو أسماها جميعها.

(٣) انظر صفحتي: ٨٠، ٨١ من كتاب «حياة محمد» «لدير مانجيم».

■ **محمد نبيًا**:

بعد أن لخصنا لك شيئًا من آراء هذا الكاتب عن النبي ﷺ كإنسان ثم عنه كحكيم، وجب علينا أن نجمل لك آراءه عنه كنبي، ولكن بعد أن نشير إلى آرائه في النبوة وآثارها في الإنسانية بوجه عام:

(إن النداءات الداخلية هي لتاريخ الإنسانية أشبه الأشياء بمفاصل الجسم البشرى التي تسمح له بأن يتحرك ويؤدى مهمته في الحياة، فمن وقت إلى آخر ترن دعوة، وتسمع صرخة في الليل، وينادى صوت في السكون فيهب إذ ذاك رجل قافزا من نومه، ويسير دون أن يدرى إلى أين يتجه بالضبط كإبراهيم وإلياس، ثم يستمر في سيره بلا راحة ولا فتور، ويظل يتكلم حتى يوقظ الآخرين من نومهم الثقيل، وبهذا يتكون سلام الإنسانية في سلسلة من الأفعال الحرة.. وهكذا نهض محمد ليدعو بني جنسه إلى دين واحد هو دين الإله الواحد، وليوقظ جزءا من آسيا وأفريقيا، وليحرر من عبودية الجامدين كل الذين يفهمون رسالته الحقيقية، ولكى يجدد بلاد فارس التي كان النعاس يشملها، ولينعش المسيحية الشرقية التي شوهتها المجادلات الخيالية من الحماس ومن الاعتقاد العارى عن الوحدة.. إن الأنبياء يفرضون أنفسهم على العالم كالقوى الطبيعية العظمى الخيرة القاسية كالشمس والمطر وكعواصف الشتاء التي تصيب الأرض العارية لتكسوها بالخضرة في بضعة أيام، فبثمارهم ينبغي أن يحكم عليهم. إن أفضل براهين رسالاتهم هي تلك

العقول المطمئنة والقلوب المفعمة بالسكينة، والإرادات القوية، والأوجال المستحيلة إلى هدوء، والأمراض الأخلاقية التي أبرءوا الإنسانية منها، والصلوات التي تصعد إلى السماء النقية.

(إنهم قد هوجموا بالكبرياء العالمية، وهم دون معتمد ودون قوى مادية، ومع ذلك فقد حملوا وحدهم سر أعلى انواع الحرية الذي يمكن أن يلخص في هذه العبارة: لأن تعصى الناس خير لك من أن تعصى الإله الذي أمامه وحده يجب أن يسجد الجميع متساوين).

(إن محمدًا كان يجهل كل ما ليس علما مطلقًا، وكان أميا بالمعنى الكامل لهذه الكلمة، وليس معناها فيما أرى العامية أو الخلو من التأدب، وإنما الأمي هو بالأحرى الرجل النقي الذي جمع بين الطبيعة وما فوق الطبيعة، والبريء من الأحكام العقلية والقلبية المتسرعة. ومع ذلك فقد نهض لكى يدعو العلماء إلى أن يفهموا ما يقولون وليقوم الطرق الملتوية التي يضل فيها من يزعمون أنهم حكماء. إن الناس حالة سماعهم خطبه الملهمة وكناياته الملتئمة مع عصره قد أحسوا بجاذبية تصلهم بالسر الخفي الذي يحوطهم، وخضعوا للإله فرأوا كيف يستطيعون أن يهدوا وجودهم المؤقت، وهكذا وجدوا فيه مثالاً حيًا لا يستطيع الفلاسفة ولا رجال الحكومات أن يقدموه).

(إن محمدًا قد جاء في عصر يُعتبر أحد عصور التاريخ المظلمة، إذ إن جميع المدنيات من حدود الجول إلى أقاصي الهند كانت منهارة أو

مضطربة.. إن دعوة محمد قد أوجدت في جزيرة العرب تقدما غير قابل للاعتراض، سواء أكان ذلك في دائرة الأسرة أم في دائرة الجماعة، أم في الناحية الصحية، فإن حظ المرأة قد تحسن، وإن الفحش والزواج المؤقت والمعاشرة الحرة قد حظرت، وقد حرم أيضا إكراه الإماء على اتخاذ الفحش وسيلة لثراء مواليهن كما كان متبعا في ذلك العهد.

﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ (النور: ٣٣)

إنه قد أباح الرق، ولكنه نظمه وضيق حدوده، وجعل العتق عملا خيرًا، بل كفارة عن بعض المعاصي.

إن أبا ذرٍ دعا بلالاً يومًا بابن الأَمة، فقال له النبي: إنك لا تزال تشعر بشعور الجاهلية الأولى.

إن الإلهيين والأخلاقيين والفقهاء والمتنسكين قد وجدوا فيما بعد في دعوة محمد الأسس الأولية لمعارفهم، فاسترشد بها كل منهم في طريقه الخاص مع حفظ المبدأ الجوهري، وهو أن الإله هو المحور الرئيسي في كل شيء. لقد اعتمدت المذاهب المختلفة في تأسيس آرائها المتناقضة على أحاديث حقيقية أو مزيفة عزيت إلى النبي، بل إن المشكلات الميتافيزيقية العظمى التي لم يكن محمد يحب أن يلح عليها قد عولجت فيما بعد استنادًا على تلك الأحاديث نفسها، ففيما يتعلق بحرية الفرد مثلاً نجد أن الجبرية وخصومهم القدرية قد فتشوا عن أدلتهم في الكتاب والسنة، وهذه المسألة قد بسطت بعد ذلك أمام

المدرسين المسيحيين كالقديس توماس، وعند بعض المحدثين كبوسويه والجانسينيين والمولينيين بالعبادة نفسها التي بسطت بها عند العرب وحلت بالحلول نفسها التي وضعوها لها، وفى الواقع أن القرآن يلح على بيان القدرة والعلم الإلهيين الكاملين ويعلن أن كل شيء آتٍ من الإله، ولكنه يصرح أيضا بأن الشر وليد الإرادة الإنسانية الفاسدة، وعلى الجملة يستطيع الباحث أن يجد في القرآن نصوصًا لحرية الفرد أو عليها، وهاتان النقطتان هما طرفا السلسلة التي لم يعثر العقل البشرى بعد على حلقاتها الوسطى، فإذا كان المسلمون -وعلى الأخص في عصر التدهور- قد أبدوا انعطافا نحو الجبرية الشرقية، فإنه ليس في الإسلام ما يضطرهم إلى هذه الجبرية، على عكس ما كان (ليبنتيز) يعتقد مسايرة للرأى العام، إذ حين سأل أحد الأعراب محمدًا عما إذا كان يكتفى في حفظ ناقته بالتوكل على الله أجابه قائلاً: (اعقلها وتوكل) وحينما قيل له: إنه ما دام أنَّ كل شيء معلوم لله مقدمًا فإن العمل عبث قال: «كلا اعملوا فكل ميسر لما خلق له». وهذا معناه (ساعد نفسك تساعدك السماء) وقال كذلك: «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدًا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدًا»[1] «وهذا هو الحل الذي ارتضته الأخلاق فشهد لها بالحكمة»[2].

(١) يظهر أن هذه الحكمة هي للإمام عليّ- كرم الله وجهه- لا للنبي ﷺ كما ذهب إليه دير مانجيم.
(٢) انظر صفحة ٢٧١ وما بعدها من «حياة محمد» «للدير مانجيم».

■ **القرآن**:

لننظر الآن في رأى هذا الكاتب في القرآن وإعجازه، بعد أن ذكرنا لك رأيه عن النبي قال: «إن كل نبي يجب أن يأتي ببرهان من طبيعة خاصة يكون آية على صدق رسالته، وهذا البرهان يسمى بالمعجزة، وهو يختلف عما يأتى به الأولياء ويسمى كرامة.. والقرآن هو معجزة محمد الوحيدة»[1] فإن جماله الأدبي الفائق وقوته النورانية لا يزالان إلى اليوم لغزا لم يحل، وهما يضعان من يتلونه ـ ولو كانوا أقل الناس تقوى ـ في حالة خاصة من الحماس

لقد تحدى محمد الأناسي والجن أن يأتوا بمثله، وهذا هو برهان رسالته بالمعنى الكامل، ولم يكن الأمر في القرآن يتعلق بقيمة أدبية استثنائية، فإن محمدًا كان يحتقر الشعراء، ودفع عن نفسه أن يكون واحدًا منهم، ولكن الأمر يتعلق بشيء أخر غير هذه القيمة.. وهو الفرق بين وحى الإله وإلهام الشياطين»[2].

(١) نحن نعلم أن القرآن هو المعجزة الأساسية، لا الوحيدة للنبي ﷺ ولكننا كثيرًا ما نصادف عند المستشرقين هذا الجزم بأن نبي المسلمين اعترف هو نفسه بأنه ليس له معجزة أخرى غير القرآن ولست أدرى أين عثروا على هذا الاعتراف.

(٢) انظر صفحتي ٢٧٦، ٢٧٧.

(٥)

أسلفنا في الفصول السابقة من هذه البحوث آراء بعض علماء أوروبا المحدثين في الإسلام ونبيه وكتابه، وأشرنا إلى ما لاحظناه في مؤلفاتهم من مآخذ وهفوات، وأبنا أنها ضئيلة إلى جانب ما أثبتوه في تلك المؤلفات للإسلام من فضائل وخيرات، وقررنا أن السبب في هذه الهفوات هو الجهل ببعض أسرار الإسلام، أو النشوء بين أحضان دين آخر.

أما اليوم فإننا سنحاول الكتابة عن نوع آخر من العلماء الغربيين الذين تناولوا الإسلام، وهم العلماء الذين لا تعتبر أخطاؤهم ـ فيما كتبوه ـ هفوات كهفوات الذين أسلفنا الحديث عنهم، وإنما تعتبر سقطات ضخمة ليس من السهل أن نتسامح فيها، أو أن يمر بها التاريخ مغضيًا.

وأول هؤلاء العلماء الذين وقع اختيارنا عليهم لنحاسبهم هنا على ما فرطوا في جنب الحقيقة حسابًا عسيرًا، سداه المنطق، ولحمته النزاهة والهدوء هو الأستاذ (بول كازانوفا) الذي كان ـ حين ألف رسالته التي نحن بصددها ـ أستاذًا للغة العربية وآدابها في (الكليج دى فرانس) ثم انتدب بعد ذلك للتدريس في الجامعة المصرية.

عنوان هذه الرسالة: (محمد ونهاية العالم) وغاية مؤلفها منها ـ فيما

يظهر ـ هي محاولة إثبات أن القرآن قد أضيف إليه بعد وفاة النبي ما دعت إليه الحاجة في نظريِّ أبي بكر وعمر، مثل الآيات التي صرحت بأن الساعة من الأمور التي استأثر الله بعلمها، بعد أن لم يتحقق ما أخبر به النبي من أنها ستقوم عندما تنتهي مهمته، وقد يكون ذلك في حياته أو على أثر موته مباشرة.

عرض هذا الأستاذ لتلك المسألة، فبحثها البحث الذي هيأته له بيئته ودراسته، وانتهى منها إلى النتيجة التي شاءها له منطقه، والتي سنوقفك عليها، وعلى مناقشتها بعد قليل.

أما السبب الذي حدانا إلى مناقشة هذا البحث ـ الآن ـ فهو أنه يعتبر أول بحث من نوعه عرض لصحة القرآن أو تبديله وإضافة شيء إليه وأنه لهذا كان حدثًا خطيرًا، أثار ثائرة كثير من العلماء الباحثين فحمل فريقا منهم على متابعته، ودفع فريقا آخر إلى مهاجمته، وسوف يكون مثار جدل عنيف ما لم تقم الأدلة على بطلانه، ولا ريب أن هذه الأدلة إذا لم يسطع نورها في حصون الإسلام فعليها العفاء؛ لأنه من غير الممكن أن يتيسر للمستشرقين الذين يخالفون (كازانوفا) في هذا الرأي الخاطئ مثل ما يتيسر للمسلمين المثقفين من البراهين على بطلانه.

لهذه الأهمية العظيمة التي يمثلها هذا البحث رأيت من الواجب على أن أغامر في مناقشته، فإن لم أتمكن من صد تياره، فإنِّى على الأقل

أسهم في نقاش بحث كتبه عالم شهير عن الإسلام، وأثيرت حوله زوبعة من الجدل ولا تزال تثار، وستظل ما شاء الله لها أن تظل ولن تخمد إلا بالأدلة القاطعة التي تقام على بطلانها من جانب باحثي المسلمين. وقد عبرت هنا بكلمة أغامر؛ لأنى أعلم أن بعض القراء سيسخطون على هذا البحث ويقولون: ما لنا ولإثارة مثل هذه المناقشات؟ أفما كان يجمل بنا أن نكتب فيما هو أنفع من ذلك، وأن نترك أمثال هذا البحث تجنبًا لإيقاظ الفتن، وبعدًا عن تجرؤ الناس على قداسة الإسلام؟ ولكنى أجيب هؤلاء مقدما بأننا لو سمعنا نصائحهم لكان مثلنا كمثل النعامة التي تخفى وجهها ظانة أن الصياد لا يراها ما دامت لا تراه، فتكون النتيجة أن تذهب ضحية هذا الحمق، وإذا فيجب علينا ألا نجبن أمام هذه المثالب التي وجهها خصوم الإسلام إليه، وألا ننزوى في أركان الخمول، راجين أن نعود إلى الظهور بعد مرور العاصفة، فتكون النتيجة أن تجتاحنا، وتهدم علينا الأسوار التي انزوينا في أركانها ولم ندفع عنها غوائل العدوان.

على أنى أعود إلى أولئك الذين عساهم يعترضون علىَّ فأرميهم علنا بالتجافى عن روح الإسلام ونص القرآن الذي يقول: ﴿تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءِۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾(آل عمران: ٦٤).

ويقول: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ (سبأ: ٢٤)

والذى قدم لنا أرفع المثل للجدل المنطقي المؤسس على الحجة القاطعة، وليس هذا فحسب بل إن حياة النبي العملية كانت كلها نموذجا من نماذج الشجاعة والجهاد والإقدام والنضح عن العقيدة ولم يؤثر عنه مرة واحدة في حياته أنه قال: (طأطئ رأسك للعاصفة تمر) بل أثر عنه أنه قال: (لو وضعت الشمس في يمينى والقمر في يسارى لا أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك دونه).

وبناءً على كل ما تقدم يجب علينا أن نواجه هذه الفكرة بكل ما أوتينا من قوة ومعرفة.

غير أننا آثرنا قبل أن نبسط هذا البحث أن نترجم لك شيئًا من العبارات التي صدر بها هذا الأستاذ رسالته ـ والتي تحمل كثيرًا من معاني الإجلال لنبي المسلمين ـ لنسجلها على كاتبها قبل أن نخوض في أخطائه العلمية ومناقشتها، وهاك هذه العبارات، قال: (قبل الدخول إلى أعماق المسألة أحرص على أن أعلن أنني أطرح بادئ ذى بدء كل نظرية تميل إلى الارتياب في إخلاص محمد..

إن كل تاريخ هذا النبي يبرهن على أن خلقه واقعي جدى محمود.. ينبغي الوفاق على أن النبي كان رجلاً ذا ذكاء عظيم فإن الكيفية التي استطاع بها أن يحرز الغنى والاعتبار بعد أن كان معدما

يتيما، مقدرًا له منذ الطفولة أن يقذف به بين أحضان المتربة والبأساء[1] وإن نضوج عقله وحكمته اللذين برهن عليهما عند ظهور أول وحى إليه، وإن الفن الذي عرف كيف يجمع به قبائل العرب رغم انقساماتهم التي دامت عدة قرون، وكيف يميز به ما ينبغي أن يبقى من دساتيرهم، وما ينبغي أن يلغى منها، وإن إبداع أسلوبه الذي لا نظير له، بل الذي لم يستطع أي عربي أن يدرك ما اشتمل عليه من أفكار، كل ذلك يدل على أنه كان لديه فكرة واضحة عن الحقيقة، وأن الحلم والخيال لم يكونا ميزتي عبقريته، ولكن ميزتي هذه العبقرية كانتا الذوق وموهبة حسن الاتجاه في الفهم والعمل.

وأية فائدة كانت تعود عليه في مبدأ مهمته من أن يقدم الخيالات المحضة إلى الناس في صورة حقائق وإلهيات؟ هل يمكن أن يفترض أن الطمع في أن يحكم مكة والجنس العربي والعالم أجمع قد استولى عليه في ذلك العصر المتأخر[2] من حياته، وأنه لكى يحقق هذا المشروع الهائل فكر في أن يكون رئيسا دينيا، وبهذه الطريقة يصبح قويا

(١) خلط المستشرقون بين الفقر ونبل المولد لدى النبي ﷺ فارتاب بعض جهلائهم بتاريخ عبدالمطلب الماجد في رفعة عنصر النبي وتبعهم الدكتور طه حسين في هذه الفكرة السخيفة في كتابه «في الأدب الجاهلي» وسنناقش هذا الرأي اليوم بعد انتهائنا من ترجمة هذا النص.

(٢) يقصد بكلمة العصر المتأخر: الوقت الذي بدأ فيه النبي بالصدع برسالته، وهو زمن بلوغه سن الأربعين.

كل القوة، ولكن هذا لا يمكن أن يتفق مع ميله العادي إلى العزلة ومع تلك الظاهرة غير القابلة للاعتراض، وهى أنه ظل إلى عهد البدء بمهمته بعيدا عن الحياة السياسية، ولا مع تلك العقلية العربية الساخرة المرتابة الأجنبية ـ ولو في ذلك العصر على الأقل ـ عن النظر التنسكي، فلو كان الطمع هو وحده الذي دفعه لوجد في نفسه من سداد الرأي ما يحمله على أن يسلك طريقا آخر أقرب وأكثر مباشرة للحصول على التأثير الذي كان مولده وثروته[1] قد صيراه جد مشروع، بل كيف كان يتشدد كل ذلك الزمن في أن يفرض على المكيين تلك المعتقدات التي كانت تظهر لهم مضحكة، والتي ـ مع بعدها عن أن تحقق له السلطان ـ كانت تتضافر على نزع اعتباره من نفوسهم؟.

إنه لم يقتنع بأنه يجب عليه أن يبحث عن أعوان خارج مكة وضدها إلا في الوقت المتأخر، وبعد أن يئس من أسباب انتصاره، إن طريقته في العمل هي طريقة رجل ملهم مقتنع بأن جميع الناس مثله سيعترفون بإلهية أصول الكلام الذي سمعه والذى هو يردده بكل بساطة ودون أن يسأل نفسه لحظة واحدة: هل لو وفق بين كلامه وبين عقلية معاصريه يمكن أن يكون حظه في إقناعهم أعظم من حظه الحاضر؟ غير أنه حين أصبح في المدينة على رأس جيش هجر

(١) يقصد الثروة التي حققها النبي من تجارته أولا، ومن زواجه بالسيدة خديجة ثانيًا.

الاقتصار على الحماس الأول، إذ من الواضح أنه لو ظل منحصرا في ذلك التحمس البحت بكل بساطة لسارع حزبه إلى الانحلال، ولما رأى البتة انتصار مذهبه، فبعد أن كان نبيا على نهج أسلافه من الإسرائيليين، صار رئيسًا دينيًا وعسكريًا، وإذ ذاك بسط مزاياه الرئيسية كقائد ومنظم.

(كان محمد يرى الغاية ويتبعها بفطرته كسياسي مستنير، وبإلهامه كنبي مخلص)[1].

الآن وبعد أن انتهينا من هذا النص الذي أثنى فيه المؤلف على النبي ﷺ وسجل فيه عبقريته وإخلاصه ومقدرته السياسية، وقبل أن نبدأ في عرض آراء هذا الأستاذ الخاطئة ومناقشتها ـ كما وعدنا القارئ ـ يجب علينا أن نقف هنيهة عند مناقشة الفكرة التي أشرنا إليها في الهامش رقم ١ من هذا المقال، وهي: (كيف يمكن التوفيق بين البؤس المادي الذي نشأ فيه النبي وبين القول برفعة أسرته؟).

لم يستطع المستشرقون أن يحلوا هذه المشكلة، فتخبطوا فيها تخبط العشواء، فذهب (كازانوفا) إلى أن القول برفعة مولد النبي هو في الأغلب خرافة، ولو كان حقًا لهيأ له مولده مركزا عظيما قبل أن يغتنى، ولكن المأثور من سنته لم يحدثنا عن شيء من ذلك، وقد اعتنق (كاتياني

(١) انظر صفحة ٦ وما بعدها من كتاب «محمد ونهاية العالم» لكازانوفا.

الايتالي) في كتابه (تاريخ الإسلام)[1]، وكذلك (جويج) و(فوليرس) هذه الفكرة الخاطئة وأيدوها في مؤلفاتهم بأدلة هي نسيج من الفروض والأوهام.

غير أن أسخف أفكار هؤلاء الأساتذة جميعًا هي فكرة (الأب لا مانس) التي تزعم أن محمدًا هو طفل فقير مجهول المولد تبنته أسرة عبد المطلب، ومن العجيب أن هذا الأستاذ المضحك قد اتخذ دليلا على هذه الفكرة التي هي عار على صاحبها وحده قول القرآن:

﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ۝٧ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ (الضحى: ٦- ٨)

كنا نحب أن نسهب في إظهار سخف هذا الرأي وضآلته في ميزان العلم بسبب ما احتوى عليه من مخالفة أوليات المنطق، بل أوليات التعقل الساذج، ولكننا فضلنا الإيجاز؛ لأنه غير جدير بالإسهاب، إذ لو كان صحيحا لفضل العرب المتكبرون المتعجرفون أن ينمحوا إلى آخر طفل من أولادهم على أن يحنوا رؤوسهم لرجل شريد مجهول المولد، ولما أجاب زعماؤهم هرقل حين سألهم عن نسبه بأنه خيرهم حسبًا ونسبًا، ولما ارتضى زعماء القبائل تحكيمه بينهم حين اختلفوا على وضع الحجر الأسود، ولما بايعه أبو طالب الجبار على مناصرته

(١) هو كتاب ضخم في تسعة مجلدات.

رغم أنه لم يعتنق دينه، ولما تردد زعماء مكة في الإقدام على قتله حين ضايقهم بالدعوة إلى الإسلام كما فعلوا رهبة من أسرته، ولما شج حمزة رأس أبى جهل حين جرؤ على شتمه، ولمنعت العنجهية المغالية أسر: خديجة، وأبى بكر، وعمر، وعثمان من مصاهرته، ولرأينا أفانين الهجاء وضروب السب والإقذاع تتجه إلى مولده وأسرته كما كانت العادة المألوفة عند العرب، ولما استطاع أن يجابه عظماء العرب بذكر أجداده في بيئة كان نصف موهبتها ينحصر في حفظ الأنساب، وأخيرا لو كان كذلك لما رأينا له أخوالاً من أسرة بني النجار بالمدينة، وهى فرع من قبيلة قريش المتكبرة التي يستحيل عليها أن تزوج ابنتها آمنة من رجل وضيع!!

هذا، ولا نريد أن نستمر في سرد الأدلة الناصعة على بطلان ذلك الرأي؛ لأنه لا يبعد على هذا القسيس أن يزعم أن كل هذه منتحلات وضعها المسلمون؛ ليموهوا بها على العقول كما تعود كثير من المستشرقين أن يتهموهم، إلا أننا نحب أن نذكر لك هنا على سبيل الاستئناس رأى الأستاذ «كارادي فو» في هذه الفكرة السخيفة، قال:

(إن الأب لامانس الذي يلتقط بكل سرور جميع الإشارات البسيطة التي من شأنها أن تحط من مقادير عظماء رجال الإسلام الأولين قد ظن أنه يستطيع أن يرتاب في منشأ محمد، فأخذ الآيات المذكورة في السورة الثالثة والتسعين من القرآن: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا﴾ .. إلى آخره على ظاهرها،

فاتخذ من محمد طفلًا يتيما نشأ من مولد مظلم تبنته أسرة عبد المطلب، ثم استغله بنو هاشم فيما بعد كسلعة للإتجار.. ونحن يظهر لنا أكثر بساطة أن نرى في هذه السورة دعوة إلى الاتعاظ.. فكأنها تقول: كل نفس بطبيعتها فقيرة شبيهة بيتيم آواه الإله ثم أغناه[1].

لا يفوتنا قبل مغادرة هذا المجال أن نشير هنا إلى أن الدكتور طه حسين قد سرق هذا الرأي من المستشرقين فاتهم المسلمين بأنهم رتبوا شرف مولد النبي كما شاءت لهم أهواؤهم حين رأوا مصلحة الإسلام في القول بنبل مولده فقال في كتاب (في الأدب الجاهلي) ما نصه: «فلأمر ما اقتنع الناس بأن النبي يجب أن يكون صفوة بني هاشم، وأن يكون بنو هاشم صفوة بني عبد مناف، وأن يكون بنو عبد مناف صفوة بني قصي، وأن يكون قصي صفوة قريش، وقريش صفوة مضر، ومضر صفوة عدنان، وعدنان صفوة العرب».

وأنت ترى من هذه العبارات أن كاتبها يريد أن يقول: إن المسلمين قد اقتنعوا بأن أسرة نبيهم يجب أن تكون فوق الأسر، وهى لم تكن في الحقيقة كذلك فرفعوها.

وبما أنه رأي مسروق- فضلاً عن أنه سخيف- فقد آثرنا أن يكون

(١) انظر صفحتي ١٢٩ و١٣٠ من الجزء الثالث من كتاب «مفكرو الإسلام» للأستاذ «كارادي فو».

نقاشنا مع أحد أصحابه الحقيقيين، وقد أسلفنا ردنا على (لامانس) في شيء من الإيجاز الجدير به، لتجافيه عن روح المنطق.

هذا وسنعرض في الفصل الآتي آراء (كازانوفا) في فكرة تبديل القرآن، وسنناقشه فيها الحساب!

(٦)

أسلفنا لك في الكلمة السابقة أننا سنعرض في الفصول الآتية لآراء العلماء الغربيين الذين خلطوا عن الإسلام آراء حسنة بأخرى سيئة، وقلنا لك: إننا اخترنا آراء الأستاذ (كازانوفا) لتكون مبدأ لهذا القسم؛ لأن كاتبها رجل معروف في الأوساط العلمية الراقية في أوروبا من جهة؛ ولأن لنا به صلة خاصة من جهة أخرى، وقد أنبأناك بأننا اعتزمنا بسط هذه الآراء ومناقشتها دون رهبة ولا تهيب؛ لأننا نعلم أنه لا يتهيب مجابهة الخصوم إلا مبطل أو ضعيف، وقد سجلنا أن الذين يريدون من المسلمين إغلاق هذه الأبواب وتجنب تلك المجادلات لايتفقون وروح الإسلام في شيء؛ لأنهم يصورونه في صورة هيكل من زجاج رقيق يتحطم إثر قذفه بأول حجر يلقيه عليه خصم جاهل أو متعصب، وبما أننا لسنا من أولئك الضعفاء من ناحية، ولا من الذين ينزلون بالإسلام إلى دركة الضعف والارتجاف من مجابهة الخصوم من ناحية أخرى، فقد صممنا على أن نعرض تلك الآراء الخاطئة على بساط البحث، ثم نقيم الحجة على بطلانها؛ لنشهد الباحثين المحدثين على أن الإسلام دين منطق وبرهان، لا دين تعصب أحمق ولا ضيق صدر وانفعال. ولما كانت لهذا الأستاذ آراء صدر بها كتابه تشهد بإخلاص النبي، وسمو نفسه، ورفعة عقليته، فقد صدرنا بها حديثنا عنه في الكلمة السابقة، ثم وعدنا بعرض آرائه الأخرى التي قصد إليها من رسالته

والتعليق عليها في كلمة اليوم، وها نحن أولاء نوفى بوعدنا فيما يلى:

إن الغاية الرئيسية التي قصد إليها (كازانوفا) من كتابه (محمد ونهاية العالم) هي إثبات أن الإسلام ـ وعلى رأسه القرآن ـ قد حدثت فيه بعد وفاة النبي تبديلات جوهرية قام بها خلفاؤه لأغراض في نفوسهم، وقد حاول التدليل على صحة هذه الفكرة بأدلة ضعيفة أجهد نفسه في تقويتها وتدعيمها بكل ما أوتى من علم ومقدرة على الجدل، وهاك موجزا من عبارته التي بسط بها غايته وبراهينه، حتى تتيسر لك متابعة نقاشها وإبطالها؛ لأن محاولة إبطال الدعوى قبل بسطها وإيضاحها ضرب من العماية كما يقول الإمام الغزالي.

قال كازانوفا: (إني أؤكد أن مذهب محمد الحقيقي إن لم يكن قد زيف، فهو على الأقل ستر بأكبر العنايات، وأن الأسباب البسيطة التي سأشرحها فيما بعد هي التي حملت أبا بكر أولا، ثم عثمان من بعده، على أن يمدا أيديهما إلى النص المقدس بالتغيير، وهذا التغيير قد حدث بمهارة بلغت حدا جعل الحصول على القرآن الأصلي يشبه أن يكون مستحيلاً).

هذه هي النظرية التي أراد إثباتها في هذه الرسالة، ومن براهينه على صحتها ما يأتي:

(إذا سلمنا بأن القرآن الحالي كله حقيقي، فإننا نلاحظ أنه لا يوجد

فيه أي تصريح عن الآراء السياسية، ولا يشتمل على أية قاعدة تطبق على السلطة الدنيوية، ومن ذلك تتبع النتيجة الأولى التي تسود التاريخ العربي سيادة تامة، وهى أنه نشأ (على أثر موت النبي) حزبان متعارضان أعلن أحدهما أن الإمام أو السلطان قد عينه النبي، وقد وضع هذا الحزب للإمامة قواعد متينة ثابتة. وصرح الحزب الثاني أن هذه المسألة ليست مما يكترث له الدين وأنها لهذا يجب أن تعالج بحلول دنيوية محضة. والحزب الأول من هذين الحزبين هو حزب الشيعة الذي كان دائما حزب المعارضة بالمعنى الكامل، والذي ضم بين دفتيه المتضايقين الثائرين والخياليين والعصاميين، والذي اشتهر بعقائد ميتافيزيقية وتنسكية يعتبر أكثرها أجنبيا عن العقلية العربية الخالصة، والذى لم يستطع أن يكون حكومات ثابتة إلا بين الفرس والمغاربة، والذى لم ينتصر إلا نادرًا، والذى كان العرب يعتبرون أنصاره دائما خارجين عن الإسلام.

غير أن هذا الحزب مع ذلك قد بقى، وسر بقائه هو أنه أجاب على هذا السؤال الآتي الذي لابد من الإجابة عليه، وهو: لماذا نرى القرآن– وهو الذي لم يقتصر على تحديد العقيدة، بل حدد الأخلاق والحقوق وقوانين الأسرة– لم يعن أية عناية بهذا العنصر الذي ليس أقل جوهرية للمجتمع مما عنى به، وهو: النظام السياسي؟

وعند سكوت القرآن ـ كوحي إلهي ـ عن هذه المسألة، لماذا أهمل

النبي معالجتها بطريقة شخصية؟ ولماذا لم يعمل على تثبيت انتقال السلطة التي كان هو مدينا بها لنبوته، والتي لم يكن أحد بعده يستطيع عقليا أن يتلقاها إلا عنه وحده؟ لأن محمدًا إذا كان إماما للعرب لم يكن كذلك لأنه كان قرشيًا من أسرة كذا أو كذا، وإنما كان إماما لأنه نبي. ولهذا يجب أن يكون الاعتراف بخليفته تابعا لهذا النظام عينه. وبما أن النبوة لا تتجدد بعده، فعلى الأقل كان ينبغي أن يكون تعيين الخليفة ناشئا من مصدر نبوي.

على هذا السؤال أجاب الشيعة بجواب هو أصل مذهبهم، وهو أن النبي لم يهمل هذه المسألة، بل عُنِي بها كل العناية وعين الإمام الذي يخلفه.

يشير الأستاذ «كازانوفا» بجواب الشيعة هذا إلى رأيهم الذي نقله ابن خلدون عنهم في مقدمته في مسألة الإمامة، والذى جاء فيه ما يلي:

«والشيعة.. متفقين على أن الإمامة ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر العامة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ويكون معصوما من الكبائر والصغائر، وأن عليا رضي الله عنه هو الذي عينه - صلوات الله وسلامه عليه - بنصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم، لا يعرفها جهابذة السنة ولا نقلة الشريعة»[1]. قال كازانوفا بعد ذلك:

(١) انظر صفحتي ١٧٠ و١٧١ من مقدمة ابن خلدون.

«على عكس إجابة الشيعة على هذا السؤال، أجاب ابن خلدون (وهو في هذا الجواب يمثل آراء إجماع المسلمين) فقال:

«وشبهة الإمامية في ذلك إنما هي كون الإمامة من أركان الدين كما يزعمون، وليس كذلك، وإنما هي من المصالح العامة المفوضة إلى نظر الخلق، ولو كانت من أركان الدين لكان شأنها شأن الصلاة، ولكان يستخلف فيها كما استخلف أبا بكر في الصلاة، ولكان يشتهر كما اشتهر أمر الصلاة واحتجاج الصحابة على خلافة أبى بكر بقياسها على الصلاة في قولهم: ارتضاه رسول الله ﷺ لديننا أفلا نرضاه لدنيانا، دليل على أن الوصية لم تقع، ويدل ذلك أيضًا على أن أمر الإمامة والعهد بها لم يكن مهما كما هو اليوم»[(١)].

بعد أن أشار الأستاذ «كازانوفا» إلى إجابة الشيعة على هذا السؤال، وذكر نص إجابة ابن خلدون عليه، علق على ذلك بقوله: «بقى علينا نحن الذين لسنا مسلمين، والذين ـ بناء على هذا ـ لنا الحق في أن ننظر إلى محمد كرجل عبقري عادى أن نوضح لماذا أهمل العناية بمسألة لها هذه الأهمية الكبرى، فنعلن أن السبب في إهمال أمر الخلافة بسيط، وهو أن محمدًا لم يفكر في أنه سيموت وسيترك خلفاء من بعده، بل اعتقد أن نهاية العالم قريبة، وأنه هو سيشاهدها، وهذه العقيدة بقرب

(١) انظر صفحتي ١٨٤ و١٨٥ من المقدمة المذكورة.

نهاية العالم مسيحية محضة، ومحمد كان يقول عن نفسه: «إنـه هـو نبـي آخر الزمان الذي أعلن المسيح أنه سيجئ ليتمم رسالته».

وهذه الفكرة كما كانت عند محمد، كانت عند المسلمين الأولين، وإذا كان المسلمون المتأخرون لـم يتحملـوا أن يستسيغوا غلطـة كهـذه من نبيهم، فإنهم لم يقلوا عن أسلافهم في الاحتفاظ في هذا الشأن بكـلام له اضطروا إلى أن يلووا معانيه.

هـذا هـو البرهـان الأول الـذي سـاقه «كازانوفـا» ليؤيـد بـه زعمـه أن النبـي كـان يعتقـد بفنـاء العـالم قبـل موتـه، وأن القـرآن قـد احتـوى هـذه العقيدة، وأن الصـحابة قـد تنبهـوا إلـى هـذه الورطـة فمـدوا أيـديهم إلـى القرآن بالتغيير، ويتلخص هذا البرهان في أن النبـي لمـا كـان مؤمنًـا تمـام الإيمان بأن العالم لن يستمر بعد وفاتـه، وأن السـاعة سـتقوم قبـل موتـه، فقد أضرب تمام الإضراب عن تعيين مـن يخلفـه علـى أمـر المسـلمين، لأنه لن يكون بعـده – فيمـا يعتقـد – خلافـة، ولا خلفـاء، ولا مسـلمون، ولا كفار، وأن النبي لم يختر أبابكر إلا ليخلفـه في الصـلاة أثنـاء مرضـه، وأن الصـحابة لمـا رأوا أن الشـمس تشـرق وتغـرب، والعـالم كمـا هـو، والساعة لم تقم، أدركوا أنه لا بد لهم مـن تـلافى هـذا الأمـر، وإلا لتهـدم صـرح الإسـلام، فبـادروا إلـى توطيـد الحالـة السياسـية، وبـايعوا أبـابكر مبررين بيعته باختيـار النبـي إيـاه إمامـا في الصـلاة. ولمـا سـئلوا كيـف أن

القرآن والنبي قد أهملا الرياسة السياسية؟ أجابوا بأنهما قد أهملاها لصغر شأنها عن شأن إمامة الصلاة التي اهتم بها النبي وعين لها أبابكر، ولما كان التعيين للأعلى يقتضى بالأولوية التعيين للأدنى، فقد صح أن يكون أبوبكر إمامًا سياسيًا كما كان إمامًا دينيًا.

ونحن نعلن أن هذه الفكرة باطلة من أساسها، وأن ما تقدم أو ما سيجئ من براهينها أوهى منها، وبما أننا لم نقدم من هذه البراهين إلا برهانا واحدًا، فيجب أن نقصر مناقشتنا اليوم عليه إلى أن نسرد البراهين الأخرى فنناقش كلا منها على حدة.

وهاك مناقشة برهان اليوم:

أسس «كازانوفا» هذا البرهان على أساس خيالي، وهو أن النبي لم يُعْنَ بأمر الإمامة السياسية، فهل يساعد المنطق أو أسلوب البحث الحديث هذا الأستاذ على أن يجزم بأنه ليس هناك سبب حمل النبي على إهمال أمر الإمامة السياسية إلا عقيدته بفناء العالم قبل وفاته؟ وهل مجرد الفرض الخيالي يكفى - في نظر العلم الصحيح - لأن يكون دليلاً؟ ثم ألا يعلم هذا الأستاذ أنه يحتمل أن يكون هناك سبب آخر منع النبي من تعيين الإمام السياسي غير عقيدته بفناء العالم، وأن من أولويات قواعد أرسطو وفرفريوس المنطقية قولهما: «ما تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال».

على أننا نؤكد للأستاذ وأنصاره أن هناك سببا آخر غير عقيدة فناء العالم هو وحده الذي منع النبي عن هذا التعيين، وأن هذا السبب ليس في درجة الاحتمال، بل في درجة اليقين الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والذى تؤيده الشواهد الناطقة، والحوادث الجلية، والتاريخ الصحيح، والذى لا يستطيع أي واحد من أنصار «كازانوفا» أن يجادل فيه، ذلك السبب هو أن النبي أعلن ـ منذ الساعة الأولى لبعثته إلى اللحظة الأخيرة من حياته ـ أنه رسول ديني، وأن مهمته العليا في هذه الحياة هي إرشاد الناس إلى التوحيد والاستقامة، أما الرياسة السياسية والقيادة الحربية فهما ضرورتان من ضرورات الحياة، احتملهما النبي احتمالا، لأنه لم يكن له منهما مفر. وإذًا، فهو لم يكن طاغية أو ديكتاتورا أو ملكا مطلقا حتى يعين ولى العهد من بعده ويفرضه على الأمة فرضا، كما كان ذلك متبعا في الدول الأخرى، وكما حدث في الإسلام فيما بعد.

لهذا تصرف النبي في الأمر الديني الذي يملكه، بل الذي هو مهمته الأساسية التي جاء من أجلها، وترك الإمامة السياسية لمن يعنيهم أمر دنياهم من بعده.

على أنى لا أدرى كيف يتفق فرض الإمام على الأمة مع مبدأ الشورى الذي أمر القرآن به النبي أمرا صريحا فقال:

﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ (آل عمران: ١٥٩)

﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ (الشورى: ٣٨)

فلم يسعه إلا الخضوع والطاعة لهذا الأمر، وقد ظهر ذلك جليا يوم الخروج إلى غزوة (أحد) حين رأى النبي عدم الخروج، ورأى أصحابه الخروج، فأذعن للكثرة راضيا مغتبطا وتركهم يخرجون، بل خرج على رأسهم كأن الخروج كان رأيه الشخصي، وليست هذه الحادثة هي الوحيدة التي ظهر النبي فيها بأجلى المظاهر الدستورية، بل هناك عشرات الحوادث من هذا النوع يعرفها من له إلمام بالسيرة النبوية.

قد يعترض أنصار (كازانوفا) على هذا الإهمال بأن النبي عنى بما هو أقل شأنا في مصالح الأمة من الخلافة، مثل سياسة الأسرة، فلم يكن من الطبيعي أن يعنى بالأقل ويهمل الأعظم.

ولكننا نجيبهم على هذا الاعتراض المضحك بأن عناية القرآن والنبي بالأسرة تنحصر في وضع القواعد المؤدية إلى نظامها وسعادتها، وهذه العناية لم تحرم منها سياسة الدولة في القرآن أو في السنة، بل كان لها منها فيهما حظ عظيم، إذ عنى القرآن وعنيت السنة بوضع قواعد الشورى والعدالة والاعتدال، والعفة، والبشاشة، ولين الجانب، وكرم الخلق للملوك والحكام:

﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ (آل عمران: ١٥٩).

﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾(النساء: ٥٨).

﴿ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى ﴾(ص: ٢٦).

﴿ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ﴾

(آل عمران: ١٥٩)

﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾(القلم: ٤)

كذلك عنيت السنة بإيضاح أن مسئولية الحاكم مضاعفة ولو كانت رعيته من الحيوانات: «كلكم راع، وكلكم مسئول عن رعيته»[(١)]، (دخلت امرأة النار في هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض)[(٢)].

وإذًا، فقد وضع القرآن والسنة دستور الدولة، ولكنهما لم يعينا الملك ولا نظام الحكم الذي يجب أن تسير عليه الأمة، بل تركا هذا التعيين لمن يهمهم الأمر من رجالاتها المسئولين، فكأنهما أعلنا أن الأمة حرة في اختيار النظام الذي يروقها، والملك الذي تريده على شرط ألا تكون الأهواء، ولا الأغراض الخاصة، ولا المصالح

(١) صحيح البخاري.
(٢) صحيح البخاري.

الشخصية هي التي حملت الزعماء على اختيار نظام بعينه، أو هي التي تدفع الملوك إلى التكالب على الحكم، أو تحول بينهم وبين تحقيق العدالة والعفة والتضحية بالمنافع الشخصية في سبيل المنفعة العامة، فإذا رأى المسلمون أن هذه الشروط تتحقق في أي نظام من أنظمة الحكم، فليس عليهم أي إثم ديني في أن يأخذوا به؛ لأن الإسلام لا يجيز القسر والاضطهاد إلا في الأحوال التي لا مفر فيها منهما، مثل: حالات الفتن، وفساد الأنظمة الاجتماعية، وغيبة الأمن، وسيادة الفزع. وهذه مبادئ لا تحط من قدر الإسلام، بل على العكس هي تشرفه، وترفع من شأنه في نظر عقلاء الساسة والاجتماعيين.

وبناء على هذا كله، فإن الذي منع النبي عن تعيين الإمام هو روحه الدستوري المشبع بمبدأ الشورى، واحترامه للعدل، ويقينه بأن مهمته الأساسية دينية، وعلمه بأن الأزمان متغيرة والظروف حائلة، وأنه لهذا يجب أن يترك أمر الناس الدنيوى في أيديهم بعد أن يوضح مسئولياتهم، وأن ينذرهم بأن تصرفاتهم محسوبة عليهم، وليست عقيدة فناء العالم قبل موته هي التي منعته كما تخيل (الأستاذ كازانوفا).

إلى هنا لم نزد على أننا أبطلنا سببية عقيدة فناء العالم لإهمال تعيين الإمام السياسي، وأثبتنا أن السبب هو شيء آخر غير هذه العقيدة. أما وجود هذه العقيدة نفسها عند النبي فسنبرهن على بطلانه بالأدلة القاطعة في الكلمة الآتية، فإذا

فرغنا من إبطال هذا الدليل الأول (لكازانوفا) عرضنا لما أتى به بعد ذلك من أدلة، فبسطناه وناقشناه، حتى إذا انتهينا منه قذفنا به إلى الدركة الجديرة به وبأمثاله من الآراء الباطلة.

(٧)

أسلفنا في الكلمة السابقة بعض مزاعم الأستاذ «كازانوفا» عن القرآن، وقلنا إنه ادعى أن النبي كان يعتقد أنه سيشهد قيام الساعة قبل وفاته، وأنه لهذا لم يعين الإمام الذي يخلفه، وأن أصحابه لما رأوا أن الساعة لم تقم قبل وفاته مدوا أيديهم إلى القرآن بالتبديل؛ لينجوا من تلك الورطة، وقد رددنا على فكرة تغاضى النبي عن تعيين الإمام بأن السبب فيه هو إيمانه بأن رسالته دينية قبل كل شيء، وتشبعه بروح العدالة والشورى، ووعدنا القارئ بأننا سنناقش شيئًا من براهين هذا المستشرق على هذه الدعوى السخيفة، وإليك بعض هذه المناقشة:

ذكر «كازانوفا» كثيرًا من البراهين على دعواه، ولما كنا لا نستطيع أن نستوعب هنا كل هذه البراهين، لأن بعضها ينبو عن المنطق، والبعض الآخر يعتمد على روايات أسطورية وأخبار خرافية وردت في كتب: المسعودي، والمقريزي، والطبري، وما شاكل ذلك، فقد صممنا على أن ننتقى من هذه البراهين أقواها في نظر الباحثين؛ ليكون هدمها آية واضحة على أن دعوى هذا الرجل واهية الدعائم والأركان. وأقوى هذه البراهين عند العلماء هو ـ في نظرنا ـ ما اعتمد على القرآن، أو على حديث ثبتت صحته.

غير أنه ينبغي لنا ـ قبل الخوض مع هذا المستشرق في مناقشة

براهينه ـ أن نسجل عليه أنه لم يفهم روح القرآن، بل لم يفهم روح اللغة العربية في أغلب الأحيان.

وفوق ذلك فإنه كثيرًا ما يهجر النزاهة إلى الأغراض والأهواء، فيستخدم لغايته صدر جملة لو أنه أتمها لألفى القارئ في عجزها ردًا مفحمًا على فكرته. وهاتان الملاحظتان تدفعاننا إلى الاحتياط من خطة هذا المستشرق في البحث، وتحملاننا على النظر إلى نتائج بحوثه بعين الحذر المرتاب.

ومهما يكن من الأمر، فإننا سنتعقب أهم براهينه على هذه الدعوى؛ لنثبت بطلانها، أو ضآلتها في ميزان البحوث العلمية.

قرر «كازانوفا» بديا أن القرآن أشار في عدة مواضع إلى الساعة: أي إلى نهاية العالم والبعث والحكم الأخير، ولكنه لم يحدد لذلك زمنًا معينًا:

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الأعراف: ١٨٧)

ومع ذلك فإن في القرآن آيات عديدة تتحدث ـ في وضوح ـ عن قرب الساعة:

﴿ ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ﴾(القمر: ١).

﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾(النحل: ١).

ولكن هذه الآيات لا تشتمل على شيء من التحديد، بل كل ما يمكن أن يستخلص منها هو شعور بأنه يجب أن ننتظر هذه الساعة في كل لحظة.

على أنه إذا كان القرآن قد اقتصر على إثبات قرب الساعة ولم يتعرض لتعيين وقتها، فإن السنة تربط ـ أضيق الربط وأحكمه ـ بين بعثة النبي وقيام الساعة، فمن ذلك مثلا ما روى عن ابن عباس بمناسبة حديثه عن آية:

﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾(النحل: ١).

قال: إن الله أوحى أولاً آية:﴿ ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ ﴾(القمر: ١).

فقلق الكفار، ولكنهم لما رأوا أن الساعة لم تقم عادوا إلى اطمئنانهم، فنزل قوله:

﴿ ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ ﴾(الأنبياء: ١).

فرجع إليهم قلقهم ثم جحودهم، فأنزل قوله تعالى:

﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ ﴾(النحل: ١).

فرفع الكفار رءوسهم، فنزل قوله:﴿ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾(النحل: ١).

وبهذه المناسبة قال النبي: «بيني وبين الساعة كما بين هاتين، وأشار إلى ما بين سبابته ووسطاه»[1].

هذا الحديث هو عماد أول البراهين التي سنناقشها اليوم، وهو في نظر (كازانوفا) من الأهمية بموضع عظيم، بل قد اعتبره أحد المستندات الأساسية لرسالته؛ لأنه ـ في رأيه ـ تصريح بأن بعثة النبي مرتبطة ارتباطا مباشرا بقيام الساعة، وهو يؤيد هذا الرأي بتلك العبارة المضحكة، «إن تمثيل شيئين بأصبع اليد تعبير مألوف في لغتنا الفرنسية، يثبت بين هذين الشيئين علاقة ضيقة يمكن أن يعبر عنها بعدم قابلية الانفصال، إذ إن هذا التعبير صورة منتزعة من أعماق الإنسانية، ومعناه واحد في جميع لغات العالم. وإذا فمن المحتمل ـ إن لم يكن من المؤكد ـ أن محمدا أراد بهذا التعبير أن يقول: إن مجيئي والساعة غير قابلين للانفصال[2].

ومما ضاعف أهمية هذا الحديث في نظر «كازانوفا» هو أن إجماع المسلمين منعقد على صحته، بل إن كثيرًا من علمائهم استخلصوا منه فروضا وعمليات حسابية أثبتوها في كتبهم.

(١) انظر الصفحة ١٦ من كتاب «محمد ونهاية العالم» لكازانوفا.
(٢) انظر صفحة ١٧ المصدر نفسه.

فمن ذلك مثلاً: أن الطبري– فيما يرويه ابن خلدون والمقريزي– أجرى في مشكلة الساعة العملية الحسابية الآتية:

حيث إن القرآن قال: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾(الحج: ٤٧)

وإن النبي قال: «إن وجودكم بالنسبة إلى وجود من سبقوكم كما بين العصر وغروب الشمس»، وقال أيضًا: «إنني بعثت في زمن كنت فيه أنا والساعة كهاتين» وأشار إلى سبابته ووسطاه، وقال كذلك: «إن بقاء هذا العالم هو أسبوع من العالم الآخر الذي يومه ألف سنة».

ولما كان ما بين العصر وغروب الشمس جزءًا من أربعة عشر جزءا من اليوم، ولما كانت الوسطى تزيد على السبابة بجزء من أربعة عشر جزءًا من الأصبع، ولما كان عمر الدنيا سبعة آلاف سنة، فقد وجب أن يكون ما بين النبي والساعة جزءًا من أربعة عشر جزءًا من عمر الدنيا وهو خمسمائة سنة.

غير أن السهيلي ـ الذي عاش إلى ما بعد سنة خمسمائة وثلاثين للهجرة ـ قد اقتنع بأن حساب الطبري غير صحيح، وقرر أن هذا الحديث لا يفيد إلا قرب الساعة.

هذا هو موجز ذلك البرهان الذي ساقه الأستاذ «كازانوفا» في طليعة براهينه على دعواه الغريبة. ولكى نكون منطقيين في نقاشنا ينبغي لنا أن

نلفت نظره بديا إلى أن استدلاله على جزم النبي العربى بعدم قابلية انفصال بعثته من الساعة بما يراد من هذا التعبير في لغة كازانوفا الفرنسية ضرب من الهراء المخجل الذي لا يليق بصغار المتعلمين، فضلا عن العلماء والباحثين، إذ من الذي لا يخجل من أن ينسب إليه التاريخ أنه فسر عبارة ـ في لغة شرقية سامية ـ بما يراد بمثلها في لغة غربية لاتينية؟ ومن الذي يجرؤ على الادعاء بأن روحي اللغتين متماثلتان أو متقاربتان؟ وما يدرى (كازانوفا) أن هذه العبارة عامة منتزعة من الإنسانية كما يزعم؟ أفلا يمكن أن يكون معناها في اللغة الفرنسية عدم قابلية الانفصال، وأن تكون في اللغة العربية مجرد تصوير للقرب، أو محض تشبيه يفيد القرب وقصر المسافة التي تفصل بين بعثة النبي والساعة؟ والحق أن موقف هذا المستشرق بإزاء هذه العبارة ضعيف مُزرٍ لا يليق بالباحثين الذين يحترمون أنفسهم.

على أننا إذا أغضينا عن هذه السقطة، وغفرنا له فهمه اتصال البعثة المحمدية بالساعة مباشرة، وعاملناه معاملة من فهم مجرد القرب بينهما، ثم نظرنا إلى اعتراضه على هذا القرب، ألفيناه في نظر علماء الفلك ضعيفا واهيًا، وألفينا قول النبي مؤيدًا بأحدث آراء العلماء المعاصرين؛ لأن إجماع أولئك العلماء منعقد ـ الآن ـ على أن ما بقى من عمر الدنيا إلى جانب ما مضى منها يشبه ـ حقا ـ ما تزيد به الوسطى عن السبابة، وأن هذه الثلاثة عشر قرنًا التي فصلت بعثة نبي المسلمين عن

العصر الحاضر لا تكاد تعتبر إلا جزءًا ضئيلاً من عمر الكون لا يتعارض مع الإخبار باقتراب نهايته قبل مرورها؛ لأن العمدة في تقدير هذا الاضطراب إنما هو نسبة ما بقى إلى ما مضى، وأكثر من ذلك أن أحد كبار علماء الفلك الغربيين قرر - منذ أعوام - في محاضرة عامة أنه إذا أريد أن يقاس ما بقى من عمر الكواكب أو من عمر الكون بما مضى من السنين وجب أن يقدر ما مضى بعدد كمية من طوابع البريد، صف بعضها فوق بعض من سطح الأرض إلى قمة جبال الهملايا، وأن يقدر ما بقى منها بكمية تساوى ارتفاع إحدى المنارات البحرية، ونحن نحسب أن الأستاذ «كازانوفا» يوافقنا على أن ما بين الوسطى والسبابة من فرق لا يقل عما بين المنارة وجبال الهملايا من هذا الفرق، كما أنه يوافقنا على أن آلاف السنين إلى جانب الملايين تعتبر ضئيلة إلى حد أن تصح الإشارة إليها بأُصبعي اليد، كما أننا نحسب أنه لا يخالفنا في أن نسبة الثانية إلى الدقيقة هي بعينها نسبة المليون إلى الستين مليونًا من السنين، أو من القرون، وأنه مادامت موازنة نبي المسلمين كانت تتعلق بنسبة ما بقى من عمر الدنيا إلى ما مضى منه، فإنه ليس له أن يعترض اعتراضا علميا على هذا الحديث الذي يصرح بقرب الساعة. وليس أدل على ما نقول من وصف هذا النبي أمته بأنها في وسط ما مضى من الخلائق كالشعرة البيضاء في الثور الأسود. فإذا استطاع (كازانوفا) أن يحصى شعر ثور، وأن يجعل ملايين المسلمين جميعا وحدة واحدة

من عدد شعر هذا الثور، ويجعل الأمم السابقة بقدر ما بقى من الشعر مضروبا في عدد ملايين المسلمين، أمكنه أن يصل إلى إحصاء عددي يتكافأ مع الإحصاء الزمنى الذي أخبر نبي المسلمين عنه بأن ما بقي منه إلى جانب ما مضى يشبه ما تزيد به الوسطى على السبابة.

أما تلك العملية الحسابية التي أجراها الطبري فهي سخيفة مضحكة، ليس الإسلام مسئولاً عنها، ولا مؤاخذًا بها؛ لأن الإسلام مسئول عما ورد في كتابه وما ثبتت صحته من أحاديث نبيه، وليس مسئولا عن آراء كل من هب ودب من معتنقيه وأنصاره، أما قول القرآن:

﴿ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾(الحج: ٤٧)

فهو تشبيه أريد به أنه يتم في اليوم الواحد بالقدرة الإلهية ما لا يتم من أفعال العباد في ألف سنة من سني دنياهم. وأما الحديث الآخر الذي استغله الطبري في عمليته الحسابية وهو قول النبي: «إن ما بقى من عمر الدنيا كما بين العصر وغروب الشمس» فهو- إذا صح- تشبيه بديع يشبه تشبيه السبابة بالوسطى الذي ورد في الحديث الأول، وهو كسالفه لا يتعارض مع الآراء العصرية في تقدير أعمار الأفلاك.

استشهد (كازانوفا) على دعواه هذه ببرهان ثان ورد كسالفه في السنة فيما يزعم، وهو أن النبي كان يعتقد أن المسيح الدجال، الذي لا

شك في شهوده نهاية العالم كان معاصرًا له، وآية ذلك أنه أشار إلى ابن سعيد اليهودي[1] بقوله: «هذا هو المسيخ الدجال»، وأن تميمًا الداري حدث النبي أنه كان مسافرًا فوق البحر مع عدد من بنى عمه، فألقت بهم عاصفة على إحدى الجزائر فرأوا فيها حيوانًا هائلاً مغطىً بشعر طويل، فسألوه عن شخصيته، فأجابهم الحيوان بأنه الجساسة التي ستظهر في آخر الزمان، ثم قالت لهم: احذروا سيد القصر، فنظروا فرأوا رجلاً مكبلاً بسلاسل من حديد مربوطة في عمود من حديد، ومن أوصافه كذا وكذا، ثم حدثه فأنبأهم بأنه المسيخ الدجال، وأنبأهم بوقوع عدد من الملاحم، ثم أعلن أنه لن يدخل مدينة النبي.

بعد أن ذكر الأستاذ (كازانوفا) هاتين الروايتين علق عليهما بقوله: «من هذا يتضح أن محمدًا كان يعتقد أنه سيشهد نهاية العالم».

لاريب أن هذا البرهان هو أضعف من سالفه، لأنه يعتمد على روايتين، أما أولاهما وهى إطلاق النبي اسم المسيخ الدجال على ابن سعيد الإسرائيلي، فإذا صحت فإن ما فيها لا يخرج عن كونه ذما لهذا الإسرائيلي وإهانة له من النبي بإطلاق اسم المسيخ الدجال عليه، كما يقال هذا شيطان، وهذا وحش، وهلم جرا، ولا يعقل أن يكون هذا الإطلاق حقيقيًا على ظاهره، حتى يستند الأستاذ (كازانوفا) إليه في

(١) تذكر بعض الروايات أن اسمه: ابن صياد.

إثبات نظرية علمية، اللهم إلا أن يكون هذا الأستاذ كالغريق الذي يتعلق بالقش أملاً في أن ينجو من الغرق.

أما الرواية الثانية فقد نقلها (كازانوفا) عن مروج الذهب للمسعودي، وإذًا، فهي ضمن ما أشرنا إليه في أول هذه الكلمة من الروايات الخرافية التي صرحنا بأننا لن نقيم لهم وزنا لسقوط قيمتها في نظر البحث الصحيح الذي يعتمد على اليقينيات.

هذا، وسنعود إلى مناقشة بقية براهين (كازانوفا) التي تصلح للمناقشة.

(٨)

أشرنا في الكلمات السالفة إلى ما حسبه « كازانوفا « براهين حاول أن يدلل بها على صحة دعواه، وذلك كبراهين إغضاء النبي ﷺ عن تعيين الإمام السياسي، قوله: «بيني وبين الساعة كهاتين»، ودعوته أحد معاصريه بالمسيخ الدجال، وغير ذلك مما توهم هذا المستشرق أنه يثبت اعتقاد النبي بقيام الساعة قبل موته، وأبنَّا ما في هذه البراهين من ضعف وتخاذل، وأثبتنا أنها لا تستطيع أن تثبت ـ لحظة واحدة ـ أمام المنطق المستقيم. واليوم نريد أن نعرض لما بقى من هذه البراهين الهزيلة فننزلها المنزلة التي تستحقها من الهوان كما فعلنا بسوالفها:

يعتبر هذا البرهان الرابع أهم براهين «كازانوفا» وأخطرها في نظره ونظر أشياعه؛ لأنه حاول فيه أن يثبت أن في القرآن ـ كما في السنة ـ آثارًا تشهد بأن الصلة بين بعثة النبي وبين الساعة متينة وثيقة، وأن موت النبي سيكون ضمن الموت العام الذي هو نتيجة مباشرة للطامة الكبرى، وهى قيام الساعة. وإليك كيف يسوق هذه الحجة:

أشار القرآن في كثر من آياته إلى نهاية العالم والموت العام:

فقال:

﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ (الزمر: ٦٨)

﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ (النمل: ٨٧)

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾

(آل عمران: ١٨٥)

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾﴾ (الأنبياء: ٣٥)

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٥٧﴾﴾ (العنكبوت: ٥٧)

مما لا ريب فيه أنه لا يمكن تطبيق الآيتين: الأولى، والثانية إلا على الفريق الأخير من الناس، وهم المعاصرون لقيام الساعة، أما الآيات الثلاث الباقيات فقد أتى بها لإثبات تعميم الموت وحلوله بكل حي، ماضيًا كان أو حاضرًا، ولكن ينبغي أن نعرف أن جميع الآيات التي تعرضت لفناء العالم أو لعمومية الموت ربطت بينهما وبين البعث ربطا محكمًا، أي أن هذه الآيات أعلنت أن البعث لابد أن يتلو الموت العام مباشرة. فلندرس ـ الآن ـ الآيات المتعلقة بموت النبي على ضوء هذه القاعدة.

قال القرآن:

﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴿٣١﴾﴾ (الزمر: ٣٠:٣١)

﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ ﴿٣٤﴾ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾﴾

(الأنبياء: ٣٤- ٣٥)

فإذا نظرنا إلى هذه الآيات، ألفينا أنها تصل البعث بموت محمد، كما وصلت الآيات السابقة البعث بالموت العام وفناء العالم.

على أن أحقية اثنتين من هذه الآيات مشكوك فيها، إذ لم تثبت نسبتهما إلى النطق النبوى، بل إن أبا بكر كان هو الوحيد الذي نطق بهما على أثر موت النبي فأقره المسلمون عليهما، وهما قول القرآن:

﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ﴾(آل عمران: ١٤٤)

وقوله:

﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾(الزمر: ٣٠)

أفليس لنا الحق في أن نظن أن الآية الثانية ـ على الأقل ـ قد صنعها أبوبكر من أساسها بعد موت النبي؟

ومهما يكن من شيء، فإن هاتين الآيتين ـ حقيقيتين كانتا أم مصنوعتين إذا فهمتا كما أراد أبوبكر أن يوجههما ـ تنصان على أن النبي يجب ألا يشهد الساعة، ومع ذلك فيمكن أن نفهم الآية الأولى على

أنها خطابية تريد أن تقرر القاعدة المنطقية في ذاتها، أي تريد أن تتساءل نظريا قائلة: أفإن مات فرضا أو قتل انقلبتم على أعقابكم؟ وفى هذه الحالة لا تقرر أنه سيموت قبل نهاية العالم، ويمكن أن نفهم الآية الثانية على أن الاختصام عند الله تابع مباشرة لموت النبي ومعاصريه. وفى هذه الحالة يكون شهوده الساعة أمرا محققًا.

أما إذا فُهمتا فهما حرا غير مقيد ألبتة، لا بتوجيه أبى بكر، ولا بتوجيهنا الذي أسلفناه آنفا، بل أخذتا على ظاهرهما، فإنهما لا تثبتان ضرورة أن محمدًا يجب أن يموت قبل قيام الساعة، فإذا أضفنا إلى غيبة ضرورة موت النبي قبل قيام الساعة نصوصا قرآنية أخرى تفيد إمكان بقائه حيًا إلى يوم الساعة، ونصوصا أخرى محتوية على وعود تختلف تحجبًا وانكشافا صدرت من الله إلى نبيه بأنه سيشهد الساعة، أقول: إذا أضفنا هذه النصوص إلى ما تقدم فقد وجب أن تكون دعوانا صحيحة وأهم هذه النصوص هي النصوص التي تقول مخاطبة النبي:

﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴾(يونس: ٤٦)

﴿ وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ ﴾(الرعد: ٤٠)

﴿ فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴾(غافر: ٧٧)

فإذا اعترض بأن هذه النصوص ليست مشتملة على وعود صريحة بشهود النبي الساعة، وإنما هي مشتملة على الإمكان فحسب، قلت: نعم، هذا حق، ولكنه ينتهي بنا إلى الإقرار بأن الإله غير متأكد من الغاية، ولم يستطع أن يحدد مصير نبيه، وأحسب أنه لا شيء يظهر لنا أكثر سخفا وبعدا عن التعقل من القول بأن هذا الإله– وهو سيد الأقدار– لم يستطع أن يصمم على أن يحدد مسألة بسيطة إلى هذه الدرجة، أو أنه يجهل ما إذا كان النبي سيموت أو سيعيش إلى نهاية العالم، في حين أنه يقول: إنه يعلم بالساعة علما يقينيا، لكنه لا يريد أن ينبئ الناس بهذا العلم ـ وبناء على ذلك ـ أفليس من المعقول أن نقرر أن هذه الآيات قد مدت إليها يد التبديل، وأنها كانت قبل التبديل مثلاً: سنريك بعض الذي نعدهم، أي أنها كانت نصًا صريحًا في شهود النبي الساعة، ثم لما رأى أصحابه أن الساعة لم تقم وضعوا صورة الشك في هذه الآيات موضع صورة اليقين، وجعلوها:

﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾﴾ (يونس: ٤٦)

غير أن هذا التحوير الذي أوقعوه في الآيات السالفة لم يكن من السهل عليهم إجراؤه في بعض الآيات الأخرى، لتأليفها كلاً متماسكًا أوله بآخره تماسكًا محكمًا إلى حد أنه لو وضعت فيه صورة التردد لا نقلب هذا الكل المنسجم مشوها مضحكًا.

لهذا أبقوا تلك الآيات الأخرى على حالها، ولم يحدثوا فيها أي تغيير، فجاءت شاهدة على أن محمدًا كان يعتقد بقاءه إلى شهود الساعة من جهة، وعلى أن الآيات الأخرى وقع فيها تبديل من جهة ثانية.

وإليك تلك الآيات التي لم يكن التبديل فيها:

﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ ۖ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴿٨٥﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٦﴾ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾ وَقُلْ إِنِّىٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٩﴾ كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ﴿٩٠﴾ ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴿٩١﴾ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾ فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٤﴾ إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴿٩٥﴾ ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ۚ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٩٨﴾ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴿٩٩﴾﴾

(الحجر: ٨٥ – ٩٩)

لا ريب في أن اليقين هنا هو الساعة، والمفسرون يوافقون على ذلك، وإذًا فالقرآن صريح في أن الساعة ستأتي النبي، وسيشاهدها هو شخصيا، ولذلك هو يأمره بأن يعبد ربه حتى تأتيه هذه الساعة، ومما يؤيد ذلك أن الفعل العربي الذي عبرت به الآية الخامسة والثمانون في

جانب الساعة، وهو فعل أتى، هو الفعل نفسه الذي عبرت به الآية التاسعة والتسعون في جانب اليقين.

فقالت الأولى: ﴿ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَآتِيَةٌ ﴾

وقالت الثانية: ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴾

ومن هذه الآيات التي لم يقع فيها التبديل، وهى تنص على أن النبي سيشهد الساعة، قول القرآن:

﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ ﴾(ق: ٣٩)

﴿وَٱسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴿٤١﴾ يَوْمَ يَسْمَعُونَ ٱلصَّيْحَةَ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُرُوجِ ﴿٤٢﴾ ﴾(ق: ٤١-٤٢)

﴿ يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴿٤٤﴾ ﴾ (ق: ٤٤)

أما استنتاجنا الخاص ـ بعد كل ذلك ـ فهو يتلخص في أن القسم الأول من القرآن كان ـ بكل بساطة ـ إنباء صريحا بنهاية العالم وقرب الساعة:

﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ﴿١﴾ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢﴾ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ﴿٣﴾ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿٤﴾ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴾(النبأ: ١ – ٥)

وأن القسم الثاني منه عنى بأن يضعها موضع الأمر المجهول:

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾

(الأعرف: ١٨٧)

وأن القسم الثالث الذي كان النبي أثناءه مشغولا بالتشريع والقيادة الحربية قد أهمل مسألة الساعة إهمالاً تامًّا، وكانت الأقسام الثلاثة متمايزًا بعضها من بعض في وضوح، فمزجها أصحاب النبي ببعضها لغايات في نفوسهم، وأن كل الآيات التي نصت على شهود النبي الساعة وأمكن تبديلها قد بدلت، وما لم يمكن تبديله قد وجهوه التوجيه الذي أرادوه.

هذا هو موجز أهم براهين «كازانوفا» على هذه الدعوى بعد الذي قدمناه، فلنلخص أولا نقطه ثم نناقشها واحدة بعد الأخرى:

(١) زعمه أن صلة البعث بموت النبي كصلته بالموت العام

(٢) ارتيابه في آيتي ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾ (الزمر: ٣٠)

و﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ (آل عمران: ١٤٤)

(٣) زعمه أن المقصود بقول القرآن

﴿بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ﴾

هو الساعة.

(٤) ادعاؤه أن هذه الآيات كان نصها أولا: سنريك بعض الذي نعدهم،

ثم قلبت إلى صورة التشكيك فأصبحت: فإما نرينك.. إلخ. وقد علل لهذا الزعم بأن الله أعظم من أن يجهل المصير فيتحدث بلسان الشك.

(٥) زعمه أنه وردت في القرآن آيات صريحة في وجوب شهود النبي الساعة كقول القرآن مثلا:

﴿وَٱسۡتَمِعۡ يَوۡمَ يُنَادِ ٱلۡمُنَادِ مِن مَّكَانٖ قَرِيبٖ﴾ ... إلخ.

(٦) زعمه أن كلمة « اليقين « المذكورة في القرآن معناها الساعة، وبهذا يكون قوله:

﴿ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴾

معناه: حتى تأتيك الساعة.

هذا هو موجز نقط أهم براهينه، فلننظر الآن إلى أي حد هي متفقة مع التعقل:

(١) ادعى الأستاذ «كازانوفا» أن البعث ورد في القرآن متصلاً بموت النبي اتصاله بالموت العام. وغايته من هذا هي محاولة إثبات أن البعث سيبدأ بعد وفاة النبي مباشرة. فإذا نظرنا إلى الآيتين اللتين ساقهما في موت النبي لم نجد فيهما ألبتة ما يؤيد دعواه أقل تأييد؛ وذلك لأن الآية الأولى وهى:

﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ۝٣٠ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ۝٣١﴾(الزمر: ٣٠، ٣١).

معناها: إنك فانٍ قابل للموت، وهم كذلك فانون قابلون له، وإنكم ستموتون جميعا، كل بأجله، ثم إنكم سوف تبعثون وتختصمون أمام ذي الجلال والإكرام. والآية نص صريح ببعد زمن الاختصام عن زمن الموت، بدليل التعبير (بثم). ولو أن الأستاذ (كازانوفا) كان يفهم الفرق بين حروف العطف في اللغة العربية لما جرؤ على أن يزعم هذا الزعم. ولكن هذا ذنب الجهل لحاه الله ! وفوق ذلك، فقد وضعت الآية يوم القيامة كظرف للاختصام، ولما كان الاختصام معطوفا على الموت بحرف (ثم)، وبالتالي بعيدًا عنه، فقد وجب أن يكون ظرف الحدث المتأخر متأخرا عن ظرف الحدث المتقدم بالمسافة التي تسمح بها (ثم). وفى هذا برهان قاطع على أن البعث ليس متصلا بموت النبي اتصالاً مباشرًا كما زعم هذا المستشرق.

أما الآية الثانية وهى:

﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾(آل عمران: ١٤٤).

فلا شأن لها بنهاية العالم، ولا باتصال موت النبي بالبعث، أو بانفصاله عنه، وإنما هي وردت لتأنيب المقاتلين الذين تزعزعت نفوسهم حين أذاع أبو سفيان أن النبي قد قتل، ولا أدرى ما الصلة

التي تخيلها «كازانوفا» في هذه الآية بين موت النبي ونهاية العالم إلا أن يكون من الحالمين!

(٢) على أني لا أدرى كيف يستشهد بهاتين الآيتين على هذه الصلة، وقد أعلن ارتيابه فيهما، وعزا وضعهما إلى أبي بكر، وهنا تقودنا المناسبة إلى مناقشة النقطة الثانية، وهى أن أبا بكر هو الذي صنع هاتين الآيتين، فنقول لهذا الأستاذ: ألم تعترف أنت شخصيا في مقدمة كتابك بأن النبي كان أعظم أهل عصره إخلاصا، وأطهرهم نفسًا، وأقواهم عبقرية؟ ثم ألم تشهد بأنه هو الذي أطلق على أبى بكر اسم الصديق؟ ثم أفلا يكون إطلاقه اسم الصديق على رجل جدير بالتضليل برهانا إما على الغباوة أو على النفاق؟ وأنت أثبت له العبقرية والإخلاص وطهر النفس. هذا خلف يا أستاذ!

وفوق ذلك، فهل شارك كل أجلاء الصحابة أبابكر في هذا التزييف، أو كانوا جميعا من الغفلة بحيث تنطلي عليهم هذه الحيلة؟، ونحن نعلم أنه كانت بينهم عقليات تلتهب ذكاء وعبقرية، ثم ألم يكن للإسلام خصوم طالما سمعوا من النبي أنه سيشهد الساعة ثم ألفوه قد فارق الحياة ولم تقم الساعة؟ فهل تظن أن هؤلاء الخصوم كانوا يقابلون هذه الفرصة القاتلة صامتين دون أن يشنوا الغارة على الإسلام والمسلمين؟

أضف إلى هذا أنه إن كان أبوبكر قد وضع هاتين الآيتين فمن الذي

وضع الآيات والأحاديث الكثيرة التي تنص على أن الساعة سر قد استأثر الله بعلمه؟ وأن موت النبي سيكون حادثًا بسيطًا ضمن حوادث الكون العام كما كان موت من سبقوه من الأنبياء؟ وأن الحياة ستظل من بعده زمنا لا يعلم مداه إلا الله؟ وأن الساعة ستكون لها علامات، وأن الذين سيشهدونها هم أقل الناس إيمانًا؟ وهل وضع أبوبكر ـ أيضا ـ كل هذا دون أن يتنبه إليه أحد؟ اللهم اشهد أن المنطق ليس له في هذه الدعوى عين ولا أثر!

(٣) أما زعمه أن: ﴿بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ﴾ معناه الساعة، فهو زعم سخيف؛ لأن المقصود بهذا البعض هو مصارع المكابرين يوم غزوة بدر، وما هددوا به من عذاب[1]، وليس المراد هنا الساعة كما توهم الأستاذ كازانوفا. وإذا فقد سقط هذا الزعم أيضًا.

(٤) أما ادعاؤه أن هذه الآيات نفسها كانت أول الأمر:

سنريك بعض الذي نعدهم ثم غيرت فجعلت: ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ﴾

إلى آخره، فهو تخرص ليس لدى صاحبه عليه من دليل إلا أن الله أعظم من أن يجهل المصير، فيعبر بعبارة الارتياب. ولو أن هذا المستشرق كان قد فهم روح القرآن لما هوى في تفكيره إلى هذا الحد؛ لأن هذه عبارات تشكيك لاشك، والفرق بين الحالتين

(١) راجع الكشاف للزمخشري.

عظيم، ولكن هذه أيضا سقطة الجهل والسطحية والتسرع ! أما حكمة استعمال هذا التشكيك، فهي استئثار الله بعلم يوم وفاة النبي، وهل هو سيجيئ قبل مصارع أولئك المعاندين، أو سيتأخر عنها؟ وهو في كلتا الحالتين يبشر نبيه قائلا: كن على يقين أنى سأريك مصارعهم إذا أبقيتك إلى ذلك اليوم، وإذا توفيتك قبله فسأريك في الآخرة ما سأصنع بهم، فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب.

على أنى لا أفهم أيضا كيف استساغ (كازانوفا) استئثار الله بعلم الساعة وإخفاءه إياها عن الناس جميعا، ولم يستسغ إخفاءه عنهم مصير أولئك المعاندين، وهل ستكون مصارعهم على مشهد من النبي، أو سيتوفى قبل وقوعها فيرى مصيرهم الأخروى الذي هو أدهى وأمر؟

(٥) أما ادعاؤه أن آية:

﴿وَٱسۡتَمِعۡ يَوۡمَ يُنَادِ ٱلۡمُنَادِ مِن مَّكَانٖ قَرِيبٖ ﴾

تدل على شهود النبي الساعة، وأن المنادي سينادي يوم فناء العالم، فهو ضرب من السخف المزري؛ لأن المنادي المذكور في هذه الآية هو الذي سينادى يوم الحشر لا يوم فناء العالم، بدليل ما أتى بعد هذه الآية من قول القرآن:

﴿ ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلۡخُرُوجِ ۝٤٢ إِنَّا نَحۡنُ نُحۡيِۦ وَنُمِيتُ وَإِلَيۡنَا ٱلۡمَصِيرُ ۝٤٣ يَوۡمَ تَشَقَّقُ ٱلۡأَرۡضُ عَنۡهُمۡ سِرَاعٗاۚ ذَٰلِكَ حَشۡرٌ عَلَيۡنَا يَسِيرٞ ﴾(ق: ٤٢-٤٤)

ولكن يظهر أن الأستاذ (كازانوفا) لا يعرف كيف يفرق بين يوم فناء العالم ـ وهو آخر أيام الدنيا ـ وبين يوم البعث، وهو أجنبي عن الأول أجنبية لا تخفى على ذي عقل.

أما شهود النبي يوم الحشر واستماعه نداء المنادي فهما أمران لا ينكرهما المسلمون، بل يجب ألا ينازع فيهما أحد وإلا لكان جاحدا شهود النبي الحساب الذي لا يمكن أن يتخلف عنه أي إنسان كائنا من كان عظمة أو ضعة.

(٦) أما ادعاؤه أن كلمة (اليقين) الواردة في القرآن معناها الساعة، واستدلاله على ذلك باستعمال مادة الإتيان في القرآن في جانب الساعة حينا، وفى جانب اليقين حينًا آخر، فهو أمر جدير بالإشفاق على هذا الأستاذ أكثر مما هو جدير بالنقد؛ لأن اليقين معناه الموت، وليس معناه الساعة؛ ولا يصح أن يكون غير ذلك، إذ إن اليقين الوحيد الذي يجب أن يمر بكل حي إنما هو الموت لا الساعة لأن الساعة لا تقوم إلا على معاصريها، وبهذا لا يكون الأمر بالعبادة عاما، بل يكون خاصًا مقصورًا على أولئك المعاصرين.

أما استشهاده بمادة: أتى، فحسبي أن أقول له بإزائه: إنه يقال: في اللغة الفرنسية: أتت الكارثة، وأتى «كازانوفا»، فهل يصح لنا بناءً على هذا إن نقول: إن (كازانوفا) هو الكارثة؟

بدليل صحة إسناد فعل أتى إليه وإلى الكارثة، كما كان اليقين في القرآن معناه الساعة بدليل صحة إسناد فعل أتى إلى اليقين وإلى الساعة

أما بعد مناقشة هذه النقط الواردة في براهين (كازانوفا)، فإننا نحب أن نسأله سؤالا لا تتعذر الإجابة عليه ـ حتى على عقلية السوقة والأميين ـ وهو: إذا كان النبي يعتقد قيام الساعة قبل وفاته، فلماذا نظر إلى الحياة الاجتماعية هذه النظرة التي تدل على إيمانه ببقائها زمنا طويلا، فأتى لها بهذا الدستور الفخم، وذلك التشريع القيم الذي تناول به جميع أفرع الحياة الشخصية والمعاملات الاجتماعية، من: زواج، وطلاق، وعدة، ونفقة، ورضاع، وتوريث، ووصية، وهبة، وبيع، وقرض، ومشاركة، فهل كل ذلك قد شرع لمعاصري النبي فقط؟ وإذا كان ذلك كذلك، فهل يوصف بالحكمة والعبقرية اللتين وصفت أنت بهما النبي من يتعب نفسه من أجل التشريع لهذا الزمن الضئيل؟ ثم حدثني بربك: كم وقع من المواريث في تلك الأعوام التي مرت بعد تشريع الميراث الإسلامي، وقبل موت النبي؟ ولماذا لم يترك النبي قومه يتعاملون ويتوارثون حسب تشريعاتهم القديمة ما دامت الساعة ستقوم عليهم قبل انتقاله من بينهم:

هذا كلام له خبئ ∴ معناه ليست لنا عقول

هذا، ونأمل أن نكون قد وفقنا للرد على أهم النقط الأساسية في هذا الكتاب السخيف الذي أحدث رنينا هائلا في البيئات العلمية في أوروبا؛ لأنه كان الأول من نوعه؛ ولأنه لم ينبرِ إلى الآن أحد من المسلمين للرد عليه بحجج قيمة.